



المملكة العربية السعودية
جامعة الملك عبد العزيز
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
مكة المكرمة

طرح الدكتور فاضل بن محمد بن عبد الله بن علي عبد الوهاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير
في فروع الفقه والأصول
من قسم الدراسات العليا الشرعية بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية



إعداد
حميد بن علي هفاجي

٢٢٢

إشراف الأستاذ الدكتور
محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب

١٠٠٦٦٦١

عام ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م

بسم الله الرحمن الرحيم

"شكر وتقدير"

أتوجه بالشكر الى الله العلي القدير الذي أعانني على اتمام
هذه الرسالة .

كما وأتوجه بخالص الشكر والتقدير لفضيلة أستاذي الشيخ الدكتور
محمد محمد ابراهيم الخضراوي - حفظه الله - الذي قبل برحابة
صدر أن يكون مشرفا على هذه الرسالة حتى النهاية ، والذي زودني
بنصائحه وارشاداته ، وقدم لي من توجيهاته القيمة ، وملاحظاته الهامة
خلال اشرافه على هذه الرسالة . وكان له اليد الطولى ، والفضيل
الأوفى بعد الله في اخراجها ، فأدعو الله عزوجل أن يجزيه عني
خير الجزاء ، وأن يتمتع بالصحة والعافية .

كما ويسعدني أن أتقدم بالشكر الجزيل لجميع المعطين فسي
الجامعة بمكة المكرمة وأخص بالذكر منهم :

معالي وكيل الجامعة ، وسعادة عميد كلية الشريعة ، وسعادة
وكيل العميد ، وسعادة رئيس قسم الدراسات العليا الشرعية .

كما أسجل شكري وعرفاني بالجميل لأساتذتي بقسم الدراسات
العليا الشرعية الذين أفادوني الشيء الكثير من علمهم .

ولا يفوتني أن أوجه شكرى وتقديرى أيضا لجميع زملائى
الأفاضل الذين قدّموا لى العون والمساعدة .
وأسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعا لما يحبه ويرضاه ، إنه
سميع مجيب .

وصلّى الله على محمد وآله وصحبه وسلّم ، والحمد لله رب العالمين .

* * * * *

" فهرس المحتويات "

الموضوع	الصفحة
شكر وتقدير	ب
محتويات الرسالة	د
المقدمة	ل
التمهيد :	١
اللفظ والمعنى	٢
علاقة اللفظ بالمعنى	٣
الدلالة وأقسامها	١٢
تعريف الدلالة	١٢
تقسيم الدلالة	١٣
الدلالة اللفظية	١٣
الدلالة غير اللفظية	١٣
أقسام الدلالة اللفظية	١٤
أقسام الدلالة غير اللفظية	١٥
الدلالة اللفظية الوضعية	١٥
أقسام الدلالة اللفظية الوضعية	١٧
النسبة بين المطابقة والتضمن والالتزام	٢٠
تسمية دلالة المطابقة والتضمن والالتزام	٢٣
الفرق بين دلالة اللفظ وبين الدلالة باللفظ	٢٦
طرق دلالة الالفاظ على الأحكام ومنهج الأصوليين فيها	٢٨
التمهيد	٢٨

الباب الأول

- ٢٩ منهج الأحناف في طرق الدلالة
٣٠ منهج الأحناف في طرق الدلالة

الفصل الأول : عبارة النص وحكمها

- ٣٣ طاعية العبارة والنص
٣٤ تعريف العبارة لغة واصطلاحاً
٣٨ الأمثلة لعبارة النص
٤٦ حكم عبارة النص

الفصل الثاني : اشارة النص

- ٤٩ اشارة النص وحكمها
٥٠ الأمثلة التطبيقية على دلالة الاشارة
٥٣ حكم اشارة النص
٧٧ تخصيص اشارة النص

الفصل الثالث : دلالة النص

- ٨٠ تعريف دلالة النص
٨٣ الأمثلة لدلالة النص
١٠٥ الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي
١٠٨ تقسيم دلالة النص الى أولى ومساوى
١١٠ دليل القائلين بتقسيم الدلالة الى أولى ومساوى
١١١ الأمثلة للمساوى والأعلى
١١١ أمثلة للأعلى

الصفحة	الموضوع
١١٣	أمثلة للمساوى
١١٤	تقسيم دلالة النص عند بلا خسرو
١١٦	القائلون بعدم تقسيمها
١١٨	دليل القائلين بعدم التقسيم
١١٩	ثمره الخلاف في التقسيم ، ورأينا في ذلك
١٢٠	الرأى المختار عندنا
١٢١	حكم دلالة النص وآراء الأحناف فيه
١٢٤	المقصود من القطعية والظنية
١٢٥	الأمثلة التوضيحية على دلالة النص القطعية
١٣٠	الأمثلة التوضيحية على دلالة النص الظنية
	موقف بعض المتأخرين من تقسيم دلالة النص
١٤٦	الى قطعي وظني
١٥٣	نوع دلالة النص على مدلولها
١٥٣	القائلون بأن دلالتها لفظية
١٥٤	أدلة القائلين بها
١٥٨	القائلون بأن دلالتها قياسية
١٥٨	حجة القائلين بها
١٦٦	حقيقة محل النزاع بين العلماء ورأينا في ذلك
	تخصيص دلالة النص ، وآراء الأحناف فيه
١٧٢	ورأينا في ذلك

الصفحة	الموضوع
١٧٥	الفصل الرابع : دلالة الاقتضاء
١٧٦	تعريف دلالة الاقتضاء عند المتقدمين والمتأخرين
١٧٧	عناصر دلالة الاقتضاء والمثال لها
١٧٩	موقف الأصوليين في دلالة الاقتضاء
١٧٩	موقف المتقدمين في تحديد "المقتضى"
١٨٠	موقف المتأخرين فيه
١٨٢	الأمثلة للمحذوف
١٨٥	أنواع المقتضى والأمثلة لها
١٩٨	الفرق بين المقتضى والمحذوف
٢٠٠	الفوارق الأساسية بينهما
٢١٢	رأينا في هذه المسألة
٢١٥	عموم المقتضى
٢١٧	القائلون بعدم عمومهم والقائلون بعمومه
٢٢١	حجة القائلين بعدم عموم المقتضى
٢٢٢	أدلة القائلين بعموم المقتضى
٢٢٥	الرد على أدلة القائلين بعموم المقتضى
٢٢٨	عموم التقدير وعموم التقادير
٢٣٠	الأمثلة التطبيقية لعموم المقتضى
٢٥٢	حكم دلالة الاقتضاء

الصفحة	الموضوع
	الباب الثاني
٢٥٤	<u>منهج المتكلمين في طرق الدلالة</u>
٢٥٥	منهج المتكلمين في طرق الدلالة
٢٥٥	تصريف المنطوق
٢٥٦	تصريف المفهوم
	اختلاف المتكلمين في المنطوق والمفهوم هل
	هما من أقسام الدلالة ؟ أم من أقسام
٢٥٦	المدلول ؟ وآراءهم فيه
	اختلاف المتكلمين في المنطوق هل هو
	خاص بالحكم فقط ؟ أم يشمل على الحكم
٢٥٩	وغيره
٢٦٢	رأينا فيه
٢٦٤	المنطوق x الفصل الأول
٢٦٥	المنطوق الصريح
٢٦٧	المنطوق غير الصريح
	الفرق بين الدلالة الالتزامية عند الأصوليين
٢٦٨	والمناطق
٢٦٩	مراتب دلاله الالتزام
	منشأ الخلاف بين الأصوليين والمناطق فسي
٢٧٤	الدلالة الالتزامية
٢٧٤	اختلاف المتكلمين في تقسيم المنطوق غير الصريح

	أهمية اختلاف المتكلمين في تقسيم
٢٨٠	المنطوق غير الصريح ، وأثره في الأحكام
٢٨٢	أقسام المنطوق غير الصريح
٢٨٣	دلالة الاقتضاء
٢٩٠	دلالة الإيحاء والتنبيه
٢٩٥	تعريف دلالة الإيحاء والتنبيه والأمثلة لها
٢٩٨	أوجه اقتران الحكم بوصف وجودا وعدما
٢٩٨	الوجه الأول : ذكر الحكم والوصف معا
٢٩٩	تحقق ذكر الحكم والوصف معا في ستة أشكال
٢٩٩	١ - ترتيب الحكم على الوصف بغاء التمقيب
	٢ - حدث واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه
٣٠٣	وسلم فحكم عقبها بحكم
	٣ - ذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يؤثر في الحكم
٣٠٥	لما كان لذكره فائدة
٣٠٦	تقسيم الشكل الثالث :
	آ - ذكر الوصف لدفع سوءال أو رده من توهم الاشتراك
٣٠٦	بين صورتين
٣٠٦	ب - ذكر الشارع وصفا في محل الحكم
	ج - أن يسأل عن وصف ويذكر ذلك الوصف في محل
٣٠٨	السؤال
	د - أن يسأل عن حكم فيعدل في بيان الحكم
٣٠٨	الى ذكر نظير لمحل السؤال

الموضوع	الصفحة
٤ - ذكر الوصف مع حكم على وجه يفرق به	
بين حكيم	٣١١
٥ - ذكر الشارع وصفا لتوضيح حكم معين ،	
فيغلب على الظن أن ذكر الوصف تنبيه	
على أنه العلة لذلك الحكم	٣١٤
٦ - ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا ،	
فيستفاد أنه علة للحكم	٣١٥
آراء المتكلمين في اشتراط ظهور مناسبة	
الوصف الموما اليه للحكم	٣١٦
الوجه الثاني : ذكر الوصف دون الحكم	٣١٨
الوجه الثالث : ذكر الحكم دون الوصف	٣١٩
دلالة الاشارة	٣٢١
الأمثلة التطبيقية لدلالة الاشارة	٣٢٢
حجية دلالة الاشارة واختلاف أئمة المذاهب	
فيها	٣٣١
أدلة القائلين بحجتها	٣٣٢
أدلة المانعين لها	٣٣٤
الرأى المختار عندنا	٣٣٧
المفهوم	٣٣٨
الفصل الثاني :	
تقسيم المفهوم الى الموافقة والمخالفة	٣٣٩
تعريف مفهوم الموافقة عند المتكلمين	٣٣٩

الموضوع	الصفحة
الأمثلة التوضيحية لمفهوم الموافقة	٣٤٣
موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة والرد عليه	٣٤٩
ردنا على مقالته ابن حزم	٣٥٥
المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين	٣٥٨
الفصل الثالث : تعارض الدلالات ، وأثره في اختلاف	
الفقهاء في الأحكام	٣٦٢
تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء	
في الأحكام	٣٦٣
مراتب الدلالات عند الحنفية	٣٦٣
مراتب الدلالات عند المتكلمين	٣٦٨
تعارض عبارة النص " المنطوق الصريح "	
مع إشارة النص والأمثلة له	٣٧١
تعارض إشارة النص مع دلالة النص والأمثلة له	٣٨٠
تعارض دلالة الاقتضاء مع الدلالات الأخرى	٣٨٣
تعارض دلالة الاقتضاء مع عبارة النص	
" المنطوق الصريح "	٣٨٦
الخاتمة :	٣٨٩
فهرس المصادر والمراجع	٣٩٣

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، الذي جعل العلم نورا للمهتدين ،
وشفا لصدور المؤمنين ، وحجة على الجاهلين والمبطلين ، أحمد سبحانه
حمدا يقربني الى رضاه ، وأشكره شكرا أستوجب به العز يد من مواهبه
وعطاياه ، وأستقيل من خطاياى استقالة عبد معترف بما جناه ، نسلّم
على مفرط من خطاياى استقالة عبد معترف بما جناه ، نادم على ما فرط
في جنب مولاه . أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له الكريم الذي
لا تخيب لديه الآمال القدير ، فهو لما يشاء فاعال . له الطك ،
وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير . وأشهد أن محمدا عبده ورسوله
المبعوث لتبهيذ قواعد الدين ، وتهذيب مسالك اليقين ، الناسخ
بشريعته المطهرة شرائع الأولين ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله الهداة
المهتدين ، وعترته الكرام الطيبين ، صلاة وسلاما دائمين الى يوم الدين .
أما بعد :

فاني أحمد الله سبحانه على أن كتب لي دراسة الشريعة الاسلامية
والتفقه في دينه القويم ، وقدر لي الانتساب الى قسم الدراسات العليا
الشرعية . فرع الفقه وأصوله بجامعة الطك عبد العزيز بحكة المكرمة ، وشاء
المولى عز وجل أن تكون مادة التخصص هي علم الأصول ، الذي يحضر
من العلوم الضرورية لكل مجتهد ، وكل مفت ، وكل طالب يهيمه أن يعرف
كيف استنبطت الأحكام من مصادرها
وهو المطلب الذي يظفر بالنجاح طالبه ، والعلم الذي يصرح بحاملته
الى الذروة العليا ، وتنال به السعادة في الدنيا والآخرة .

ولما كان لابد لكل طالب في الدراسات العليا من الكتابة في موضوع في مجال تخصصه ، حتى يقال درجة الماجستير ، توكلت على الله سبحانه وتعالى ، وعزمت على أن تكون رسالتي في " طرق دلالة الالفاظ على الاحكام المتفق عليها عند الأصوليين " ، وقد اخترت هذا الموضوع لأنه من الموضوعات الأصولية الهامة ، التي يجب أن تظفر بالعناية ، والاهتمام . وطرق دلالة الالفاظ على الاحكام مصدر شر من مصادر التشريع ، ولها المكان الأول في حسن تطبيق الأحكام الشرعية والقانونية لأن فهم معاني النصوص فهما صحيحا ، يعمد أولا وقبل كل شيء ، على ادراك سليم لدلالة الالفاظ على معانيها المقصودة من الكلام .

لذلك وضع علماء الأصول قواعد وضوابط في طرق دلالة الالفاظ على المعاني من أجل فهم الأحكام واستنباطها من النصوص الشرعية فهما صحيحا ، وعلى الفقيه أو المستنبط أن يراعي تلك القواعد والضوابط ، لكي يسلم من الخطأ في الاستنباط ، ومعرفة هذه القواعد لا تفيد طالب الدراسات الاسلامية وحده ، بل تفيد طالب القانون أيضا ، لأن سواد القوانين الوضعية المصوغة باللغة العربية ، هي مثل النصوص الشرعية في أنها عبارات عربية مكونة من مفردات عربية ، ومصوغة بالأسلوب العربي .

والدافع الآخر لاختياري هذا الموضوع هو وجود علاقة وثيقة بين طرق دلالة الالفاظ ، وبين الفروع الفقهية التي يطالعها من مارس الاختصاص بالفقه الاسلامي .

فالقارى لهذه الرسالة يجزم بأن علم أصول الفقه ليس قواعد نظرية مجردة ، بل هو قواعد وضوابط قرر ا علماء أصول الفقه الاسلامي ، لكي يتوصل المجتهد بمراعاتها الى فهم الاحكام واستنباطها ، ولیمرف مقاصد

الشريعة الإسلامية من النصوص - التي تعتبر الأصل الأول لها .
والدافع الأخير لاختياري هذا الموضوع هو : انني لاحظت بأنه
على الرغم مما " لطرف دلالة الالفاظ على الاحكام " من أهمية بالفئة ،
ومكانة ملحوظة في علم أصول الفقه ، لم أجد احدا من الكاتبيين - لا في
الجامعة ولا في غيرها - قد اختصه واقرده ببحث خاص ، يجمع فيه
بين أطرافه ، ويلم ما تشتت من مسائله ، ويبين فيه خفاياه ، ويوضح به
ما احتواه ، واستفلق فهمه على بعض الأنظار .

لهذه الأمور مجتمعة ، استعنت بالله ، وعزمت على الكتابة فسي
هذا الموضوع ، مستعينا بما يقع تحت يدي من المراجع القديمة والحديثة ،
ما هو مطبوع أو مخطوط أو مصور .

وأما طريقة بحثي في هذه الرسالة فألخصه فيما يلي :
جرى في منهج البحث على الابتداء بجمع مادة هذه الرسالة من
كتب الأصول والفقه ، وجعلتها مجموعات عديدة حسب موضوعاتها . ثم
قرأت كل مجموعة على حدة ، وبذلت قصارى جهدي لكي أفهم - قبل
الكتابة - مضمون كل موضوع مطروح للدراسة والمناقشة .

وقد حرصت على عرض آراء الأصوليين والفقهاء في كل موضوع من
موضوعات البحث ، مقتربة بالأدلة والحجج التي استدلو بها على
آراءهم ، مع اقتباس بعض من كلامهم للتوضيح والاستشهاد لصحة نسبة
القول الى صاحبه . وعلى ضوء الأدلة رجحت الرأي الراجح - فسي
نظري - من غير تعصب لمذهب معين من المذاهب .
وكنت حريصا على الرجوع الى المصادر الأصلية في المسائل الأصولية ،
وكذلك الى أمهات كتب الفقه في المسائل الفقهية ، مع الاستعانة

بعض الكتب الحديثة القيمة لكي تفيدني في اعداد رسالتي ، وازالة
بعض ما كان يعترضني من عراقيل وصعوبات ،
وقد اجتهدت في أن لا أنقل رأي مذهب الا من كتب اصحابه ،
ما وجدت الى ذلك سبيلا ، واعتمدت في كل مذهب الكتب المعتمدة
عند أهل ، كما أكثر من التمثيل بالمسائل الفقهية لتوضيح القواعد
الأصولية التي بحثت فيها ، ونسبت الآيات الواردة في الرسالة الى
سورها في القرآن الكريم ، كما قمت بتخريج الأحاديث التي ذكرتها ،
كما ترجعت للعلماء والاعلام الواردة في هذه الرسالة .

خطة البحث :

حوت خطة البحث في الرسالة على بحث تمهيدى وبابين وخاتمة ،
مرتبة على النحو التالي :

التمهيد : وقد بحثت فيه ماهية اللفظ والمعنى ، وعلاقتهما
ببعضهما ، ثم عرفت الدلالة مع بيان أقسامها .

الباب الأول : منهج الأحناف في " طرق دلالة

الألفاظ على الأحكام " ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول : عبارة النص ، بحثت فيه ماهية هذه الدلالة ، مع
ذكر عدد من الأمثلة التوضيحية ، ثم ذكرت حكمها .

الفصل الثاني : اشارة النص ، عرفت فيه الاشارة لغة - واصطلاحاً ،

وأوضحتها بحملة من النصوص الشرعية ، كما بينت حكمها .

الفصل الثالث : دلالة النص ، عرفت فيه هذه الدلالة ، وبعد تعريفها

ضربت أمثلة لها ، ثم ذكرت وجوه الافتراق بين الدلالة

والقياس الأصولي ، مع تقسيمها الى مساو وأعلى ، ثم

انتقلت بعد ذلك الى ايضاح حكمها مع نوع دلالتها
على الحكم .

الفصل الرابع : دلالة الاقتضاء ، عرضت فيه أولا ماهية هذه الدلالة ،
مقترنة بالأمثلة التوضيحية ، ثم بحثت أنواعها ، ومن
بعد ، بينت عموم المقتضى ، وآراء الأصوليين فيه ،
واختتمت هذا الفصل ببيان حكمها .

الباب الثاني : منهج المتكلمين في " طرق دلالة
الألفاظ على الأحكام " ويشتمل على ثلاثة فصول :

الفصل الأول : المنطوق ، وجعلته قسمين : الصريح وغير الصريح .
عرفتهما أولا ، ثم مثلت لكل واحد منهما بأمثلة ، ثم
أوضحت أقسام المنطوق غير الصريح ، دلالة الاقتضاء ،
ودلالة الأيما ، والتنبيه ، ودلالة الإشارة ، غير ناس حجية
دلالة الإشارة ، وعرض آراء أئمة المذاهب فيها ، مع
توضيح وجهة نظرهم بالأدلة .

الفصل الثاني : المفهوم ، وقد بينت فيه المفهوم عند المتكلمين بشكل
عام ، ثم قسمته الى قسمين : الموافقة ، والمخالفة .
وأشرت الى أن القسم الثاني منه - المخالفة - خارج عن
موضوعنا ، لذا فلا نتكلم عنه . وبعد ذكر الأمثلة
التطبيقية لمفهوم الموافقة ، بحثت موقف ابن حزم من هذه
الدلالة ، وناقشت أدلته . وبعد انتهائي من بحث
" طرق الدلالة عند الحنفية والمتكلمين " قمت بالمقارنة
بين منهجي الحنفية والمتكلمين ، وأثبت - خلال المقارنة -

أن الحنفية والمتكلمين اتفقوا في كثير من الأمور واختلفوا

في الأشياء اليسيرة ، وهي : عملية التسمية .

الفصل الثالث : تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام .

وقد بدأت في الفصل بتوضيح مراتب الدلالات عند

الحنفية والمتكلمين ، ثم ذكرت تعارض كل دلالة مع

الدلالات الأخرى ، والشرة التشريعية المترتبة على

تعارضها .

الخاتمة : وهي عبارة عن خلاصة النتائج التي توصلت اليها من

خلال البحث .

وقد قصدت بهذه الرسالة أن أستطلع - بقدر الامكان - أهم

الأهداف العلمية التي يشتمل عليها هذا الموضوع . ولا شك أن ما

وصل اليه علي هذا لا يتعدى المحاولات العلمية في هذا العدد .

ولم أقل في كل بحث الا كلمته الأولى . ولو حاولت أن أستوفى الكلام

لكان لي من كل بحث كتاب .

هذا : ولقد كان رائدى في هذه الرسالة العدى والاخلاص

للحق . فان أصبت فحمدا لله على توفيقه ، وان اخطأت فما غير الحق

قصدت ، ولكل امرئ ما نوى .

وأسأل الله عز وجل أن يهب لنا وللناظرين فيها علما نافعا

وعلا يقرب منه . وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

بسم الله الرحمن الرحيم

التمهيد

في

- أولا - تعريف اللفظ والمعنى .
- ثانيا - علاقة اللفظ بمعناه .
- ثالثا - معنى الدلالة وأقسامها .
- رابعا - الدلالة باللفظ والفرق بينها وبين
دلالة اللفظ .

اللفظ والمعنى

قبل أن نبدأ كلامنا في تعريف " الدلالة وأقسامها " ،
لا بد أن نعلم أولاً حقيقة " اللفظ والمعنى " ، والملاقة الوثيقة
القائمة بينهما ، لكونهما محور بحثنا فيما بعد .
واللفظ في اللغة : الرّبي "١"

وأما في اصطلاح أهل اللغة العربية والأصول ، فهو : " كل
ماحرك به اللسان ، قال تعالى : () ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد () "٢ . وحده على الحقيقة : أنه هوا مندفع في
الشفتين والاضراس والحنك والحنك والرئة ، على تأليف محدود .
وهذا أيضا هو الكلام نفسه "٣"

أو هو : " صوت محتتمد على بعض مخارج الحروف . لأن
الصوت لخروجه من الفم ، صار كالجوهر المرمي منه ، فهو ملفوظ ،
فأطلق اللفظ عليه من باب تسمية المفعول باسم المصدر كقولهم :

-
- (١) شرح الكوكب المنير المسمى بختصر التحرير لابن النجار :
١٠٤/١ ، تحقيق : محمد الزحيلي ونزيه حماد ط - ١٤٠٠
 - في دار الفكر بدمشق . وابن النجار هو : محمد بن أحمد بن
عبد العزيز الفتوحى تقي الدين أبو البقاء الشهير بابن النجار فقيه
حنبلي مصري . توفي سنة ٩٧٢ هـ . انظر بالأعلام للزركلي : ٢٣٣/٦
 - (٢) سورة ق : آية ١٨ "
 - (٣) الاحكام في اصول الاحكام لابن حزم : ٤٢/١ - الطبعة الاولى -
مطبعة السعادة بمصر سنة : ١٣٤٢ هـ وابن حزم هو : علي ==

" نسج اليمين " ، أى مشوجه ، إذا تقرر هذا ، فاللفظ الاصطلاحي نوع للصوت لأنه صوت مخصوص ، ولهذا أخذ الصوت فسي حد اللفظ " ١ "

وجاء تعريفه أيضاً على لسان الجرجاني في " تعريفاته " بأنه :
" ما يلفظ به الانسان أو في حكمه مهلاً كان أو مستعلاً " ٢ "

وأما المعنى : فهو : " الصورة الذهنية من حيث أنه وضع بازائها اللفاظ ، والصورة الحاصلة في الحقل من حيث أنها تقصد باللفظ ، سمت معنى " ٣ " أو بحبارة أخرى ، فهو : " ما يقصد بشي " ٤ "

علاقة اللفظ بالمعنى

ومن المعلوم أن الأحكام الشرعية مأخوذة من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية اللذين وردا باللغة العربية لفظاً ومعنى .

-
- == ابن أحمد بن سعيد بن حم الظاهري أبو محمد من أشهر أتباع المذهب الظاهري توفي : ٤٥٦ هـ أنظر : وفيات الأعيان : ٢٣٥/٣ ، الفتح المبين : ٢٤٣/١ - ٢٤٤ .
- (١) شرح الكوكب المنير : ١٠٤/١ - ١٠٥ .
- (٢) التعريفات للجرجاني : ص ٢٠٣ الناشر : مكتبة لبنان - بيروت وهو : علي بن محمد بن طلي المعروف بالمسيد الشريف الجرجاني المكنى بأبي الحسن الحنفي ، عالم العربية في عصره ، توفي : ٨١٦ هـ ، أنظر : الفتح المبين : ٢٠/٣ .
- (٣) المصدر السابق ص : ٢٣٨ - ٢٣٩ .
- (٤) التعريفات للجرجاني ص : ٢٣٩ .

وان فهم هذه الأحكام منهما فهما صحيحا ، يعتمد كليا على مراعاة مقتضى أساليب اللغة العربية الموضوعة من قبل أئمة هذه اللغة ، بما في ذلك معرفة علاقة اللفظ بالمعنى .

ويجدر بنا أن نعرف بأن هناك صلة متينة بين اللفظ ومعناه ، وتظهر هذه الصلة وأهميتها في عدم استقلال أحدهما عن الآخر ، ومن أجل ذلك نرى أن العلماء اهتموا بهذه الناحية ووضعوا لها قواعد وضوابط التي تتضح أهميتها عند الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن والأحاديث النبوية ، وإذا اتبع الفقيه هذه القواعد الموضوعة ، سلم لسانه من الخطأ ، وسهل عليه بمراعاتها أن يتوصل الى فهم الأحكام ، ومعرفة مقاصد الشريعة الإسلامية من النصوص الشرعية بشكل صحيح .

وهنا يمكننا القول بأن طرق استنباط الصحيح من النصوص الإسلامية تعتمد أولا وقبل كل شيء على مدى معرفة صلة اللفظ بمعناه هل هي مفردة أم مركبة ؟ وعلى كلا الأمرين ، هل هي عامية أو خاصة ؟ وهل هي حقيقية أم مجازية ؟ الى غير ذلك ، وكل واحد من هذه الالفاظ له معنى خاص يخالفه في الوضع الآخر . والالفاظ في هذه الأوضاع المختلفة ليست على مستوى واحد في افادة معانيها ، بل هي مختلفة فيها ، فمثلا : قد تكون مستقلة بافادة المعاني بدون حاجة الى قرينة . وقد تكون غير مستقلة بافادة بحيث لا تدل على المعنى المقصود الا بوجود قرينة ثابتة .

وقد تكون مستقلة من ناحية غير مستقلة من ناحية أخرى . فهذه جوانب ثلاثة بالنسبة للالفاظ حالة استفادة المعاني منها .

فمثال اللفظ المستقل بالافادة : قوله تعالى : ((فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكمها)) (١) فلفظ زيد يفيد معناه ، وهو : الذات المشخصة من غير احتمال لغيرها .

وكلمة ثلاثة في آية كفارة اليمين ، وهي : ((فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام)) (٢) ، فانها تدل على هذه المعدودات المذكورة من غير احتمال ، معنى آخر من أربعة أو اثنين مثلا .

وكلمة أربعين في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (في كل أربعين شاة شاة) (٣) فكلية أربعين تدل على المعدود بسبب دون أن يخطر الى زيادة أو نقصان .

وهذه الألفاظ التي ذكرناها مستقلة في افادة معانيها من غير حاجة الى قرائن .

ومثال اللفظ غير المستقل بالافادة : كلمة " كلاله " في قوله تعالى : ((وان كان رجل يورث كلاله او امرأة)) (٤) ، فلفظ " كلاله " لا يستقل بالافادة حيث يحتمل أن يكون معناه : من لم يترك والدا ولا ولدا . ويحتمل أن يكون من ليس بوالد ولا ولد من المختلفين ،

-
- (١) سورة الاحزاب : آية " ٣٧ " .
 - (٢) سورة المائدة : آية " ٨٩ " .
 - (٣) روى ابن ماجه في سننه من حديث أبي شند الصديق عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : في أربعين شاة شاة . أنظر : سنن ابن ماجه : ٥٧٨/١ .
 - الناشر : عيسى الهادي الحلبي وشركاه .
 - (٤) سورة النساء : آية " ١٢ " .

" الورثة " . وقد يطلق على معنى وهو : القرابة من جهة غير
الوالد أو الولد .

فعلى المجتهد أن يبين المعنى المراد من كلمة " كلاله " بالرجوع الى القرائن ونصوص المواريث .^(١)

ومثله قوله تعالى : () والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا^(٢) ، فكلمة (قروا) تفيد معنىين ، الطهر والحيض ، لأنها موضوعة لفادة هذين المعنيين على حد سواء ، فلهذا اختلفت أنظار الفقهاء في المراد بها في هذه الآية ، وهل تنقضي عدة المطلقة بثلاث حيضات أو بثلاثة أطهار . فقال بعضهم : أن المقصود منها " الاطهار " مستدلين بجمللة قرائن . وذهب بعضهم الى أنها " ثلاثة حيضات " مؤيدين رأيهم بقرائن وأدلة .^(٣) وهكذا نرى أن كلمة

-
- (١) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي : ٧٦/٥ ، الطبعة الثالثة - دار الكاتب العربي للطباعة والنشر سنة ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
 - (٢) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ " .
 - (٣) التفسير الكبير للامام الفخر الرازي : ٨٥/٦ - ٨٦ - الطبعة الثانية - دار الكتب العلمية - طهران - بدائع الصنائع فسي ترتيب الشرائع للامام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ١٩٤/٣ - ١٩٥ - الطبعة الأولى - مطبعة الجمالية بمصر سنة : ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م . زاد المعاد في هدى خير المباد لابن قيم الجوزية : ٣٥٩/٤ - ٣٨٨ تحقيق محمد الفقي - مطبعة السنة المحمدية . ابن قيم الجوزية هو : محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي شمس الدين أبو عبد الله ابن قيم الجوزية الحنبلي الفقيه الاصولي توفي : ٧٥١ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ١٦٨/٦ . الدرر الكامنة : ٢١/٤ .

(قروء) لا تدل على معناها المقصود مستقلة لاحتمالها المعنيين

المذكورين على السواء .

مثال آخر لعدم الاستقلال بالأفادة : كلمة ((الذي بيده

عقدة النكاح) (في قوله تعالى : ((وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن

وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده

عقدة النكاح) (" ١ . فلكمة (الذي بيده عقدة النكاح) لا تستقل

بأفادة معناها لتردد ها بين معنيين ، الزوج أو الولي ، لذلك ذهب

جماعة من العلماء إلى أن المراد منها الزوج ، بدليل أنه هو المحدث

الذي يتفق مع الأسلوب والنظم ، إذ الخطاب موجه إلى الأزواج ابتداء

ويكون معنى الآية : " إذا طلقت الزوجة قبل الدخول وكان سمي لها

في العقد استحققت نصفه إلا أن تمسك حقها من هذا النصف للزوج ،

أو أن يترك لها الزوج النصف الآخر من المهر . ففي هذه الحالة

يكون المهر لها كاملا .

ونذهب فريق آخر إلى أن المقصود هو : " الولي " ، ويكون

معنى الآية : أن الزوجة إذا سمي لها مهر في العقد وطلقت قبل

الدخول ، استحققت نصف المهر المسمى إلا أن تتنازل عنه للزوج . إن

كانت عاقلة بالغة ، أو يسقطه وليها إن لم تكن . " ٢ "

(١) سورة البقرة : آية " ٣٣٧ "

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٠٦/٣ - ٢٠٧ . بداية

المجتهد ونهاية المقصد لابن رشد : ٢٦/٢ . مكتبة الكليات

الأزهرية سنة : ١٣٨٩ هـ - ١٩٦٩ م . ابن رشد هو : محمد

ابن أحمد بن أبي الوليد بن رشد النقيض المالكي والفيلسوف

وكما رأينا فان عدم استقلال هذه الكلمة في افادة معناها أدى الى اختلاف وجهة نظر العلماء من هذه الكلمة .

ومن أمثلة ذلك أيضا كلمة (جداره) في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يمنع جار جاره أن يخوض خشبة في جداره) (١) ، فكلمة " جداره " غير مستقلة بالافادة لكونها محتلة المعنيين :

الأول : باعتبار كون الضمير في (جداره) راجعا إلى الفارز ، فيكون المعنى (لا يمنعه جاره أن يفصل ذلك في جدار نفسه .

الثاني : باعتبار كون الضمير عائدا إلى الجار الآخر فيكون المعنى : أنه اذا طلب جار من جاره الآخر أن يضع خشبة على جدار ذلك الجار الآخر لا يمنعه ذلك الآخر .

وفي هذه المسألة قولان :

الأول : أنه لا يجوز أن يمنع جار جاره من غرز خشبة في جداره ، ويجوز للجار أن يغرز ولو كره صاحب الجدار مادامت الحاجة تقتضي ذلك .

== الحكم ، توفي : ٥٩٥ هـ . انظر : شجرة الزكية ص : ١٤٦ . الفتح المبين : ٣٨ / ٢ - ٣٩ . المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأى لفتحي الدريني ص : ٩٦ - ٩٧ ط ١ دار الكتاب الحديث بدمشق سنة : ١٣٩٥ هـ . (١) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، انظر صحيح البخاري : ١٧٣ / ٢ ، دار مطابع الشعب .

الثاني : لا يجوز ذلك الا باذن العاقل ، ولا يجبر صاحب
الجدار اذا امتنع .^١

حاصله : أن لفظ (جداره) ليس بمستقل في افادة معناه
الا بقرينة خارجية لتردده بين هذين المعنيين على حد سواء .
ومثال ما استقل من الالفاظ المصرية في افادة معانيها من ناحية ،
ولم يستقل بها من ناحية أخرى لكونه دائرا بين معنيين : الحقيقة ،
والمجاز ، هذه الكلمات الآتية : الفرق ، الفكاح ، اليتيمة .
في النصوص الآتية :

-
- (١) المصنف لابن قدامة : ٣٧٨ / ٤ - ٣٨٠ تحقيق : طه
محمد زيني - مكتبة القاهرة بمصر . ابن قدامة هو : عبد الله
ابن احمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي الحنبلي موفق
الدين وكان حجة في مذهب أحمد ، توفي : ٦٢٠ هـ .
انظر : ذيل طبقات الحنابلة : ١٣٣ / ٢ ، شذرات الذهب
٨٨ / ٥ . فتح الباري بشرح البخاري لابن حجر : ٣٥ / ٦ .
مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة : ١٣٧٨ هـ
ابن حجر هو : أحمد بن علي بن محمد الكاتبي المسقلاني
الشافعي شهاب الدين ، توفي : ٨٥٢ هـ . انظر :
شذرات الذهب : ٢٧٠ / ٧ . الموطأ للإمام مالك بن أنس
رضي الله عنه : ٧٤٥ / ٢ . تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
- دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه -
١٣٧٠ هـ .

١ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم : (اذا تهايج الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ، وكانا جميعا ، ويخير أحدهما الآخر فتيابما على ذلك فقد وجب البيع) (١) ، فكلمة (التفرق) في الحديث يطلب ويراد به المعنى الحقيقي اللغوي وهو : المفارقة بالأبدان ، ويطلق أيضا ويراد به المعنى المجازي اللغوي وهو : المفارقة بالكلام . وفي إطلاقه على المعنى الحقيقي اللغوي يكون الكلام مستقلا بلا فادة ، بخلاف إطلاقه على المعنى الثاني . وفي هذه الحالة يحمل الكلام على الأول لأن اللفظ اذا كان دائرا بين المعنى الحقيقي اللغوي وبين المعنى المجازي اللغوي يجب حمله على الأول لكونه مستعملا فيما وضع له بخلاف الثاني .

٢ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم أيضا في نكاح المحرم : (لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب) (٢) . فلفظ (النكاح) يطلق ويراد به المعنى الحقيقي الشرعي وهو : عقد الزواج . ويطلق ويراد به المعنى المجازي الشرعي وهو : الوطء . ولكن اذا أطلق على الأول يضيق بلا فادة لكونه راجعا فيه ، لأن النكاح في لسان الصرف مستعمل في عقد الزواج بخلاف المعنى الثاني .

(١) رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما ، أنظر : البخاري ٨٤/٣

(٢) أخرجه مسلم من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه ، أنظر : صحيح

صحيح مسلم : ١٠٣٠/٢ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي

دار احياء التراث العربي - بيروت .

وهكذا تكون كلمة (انفكاح) مستقلة من ناحية وغير مستقلة من ناحية أخرى في افادة معناها .

٣ - وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : (تستأمر اليتيمة في نفسها ، فان سكنت فهو اذنها ، وان أبكت فلا جواز عليها) (١) ، فلفظ (اليتيمة) يطلق ويراد به المعنى الحقيقي المرفي وهو : من لا أب لها . ويطلق ويراد به المعنى المجازي المرفسي وهو المتفرد من الشمر وغيره أو المرأة التي لا زوج لها . وفي إطلاقه على المعنى الأول : يكون مستقلاً بالافادة لكونه مشهوراً في استعمال أهل الصرف بخلاف الثاني .

وقد لاحظنا خلال عرضنا لهذه الأمثلة بأن الألفاظ سواء أكانت مستقلة بالافادة أم غير مستقلة ، فلها علاقة مباشرة وثيقة مع معانيها بحيث لا يمكن انفكاح أحدهما عن الآخر .

(١) رواه الترمذى عن أبي هريرة وقال : حديث حسن . أنظر :
الجامع الصحيح : ٢٨٨/٢ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان
دار الفكر ط - ٢ سنة ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م .

" الدلالة - أقسامها "

الدلالة بفتح الدال مصدر دل يدل دلالة .
وهي : (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء)
آخر . (١)

شرح التمرير :

قوله : " كون الشيء بحالة " (الكون) هو : الوجود
" والشيء " هو : الدال . وقد عهروا بلفظ (شيء) ، ليشمل
التمرير على أقسام الدلالة كلها ، لأن التمرير جاء لمطلق الدلالة .

-
- (١) تحرير القواعد المنطقية ، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي ،
ص ٢٨ ، الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه - دار
أحيا الكتب العربية ، التمريرات الجرجاني ص : ١٠٩ ،
نهاية السؤل للأسنوى : ١٧٩/١ ، مطبعة محمد علي صبيح
وأولاده بمصر . التحرير مع " انتقير والتعبير " لابن الهمام :
٩٩/١ ، ط - ١ - مطبعة الأميرية الكبرى ببولاق مصر المحمية
سنة : ١٣١٦ هـ . الاسنوى هو : عبد الرحيم بن الحسن بن
علي جمال الدين أبو محمد الأسنوى الشافعي الفقيه الأصولي ،
توفي : ٧٧٢ هـ . انظر : الدرر الكامنة : ٤٦٣/٢ ،
شذرات الذهب : ٢٢٣/٦ . ابن الهمام هو : محمد بن
عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود كمال الدين ابن الهمام
من أئمة الحنفية ، توفي : ٨٦١ هـ ، انظر : الجواهر
المضيئة : ٨٦/٢ ، الفوائد الهبيرة : ١٨٠ .

قوله : (بحالة) أى : بصفة ، والباء في (بحالة) للملابسة ،
فهى بمعنى (مع) ومعناه : مصاحبا لحالة ، وتلك الحالة هى
العلم بالوضع في الوضعية ، أو اقتضاء الطبع في الطبيعية ، أو مجرد
العقل في العقلية . قوله : (يلزم) ، واللزم امتناع الانفكاك
بين الشئين ، بأن لا يتغلل بينهما أمر آخر سواء كان في التحقيق في
وقت واحد : كالإنسان والضحك ، أو في وقتين كالنظر الصريح
والعلم بالنتيجة .

قوله : (العلم به) المراد به مجرد التفات ذهن وتوجيهه .
قوله : (بشي آخر) هو المدلول " ١ "

تقسيم الدلالة

وقد جرت عادة المناطقة والأصوليين في بحث الدلالة ، تقسيمها
الى قسمين أساسيين :

أ - دلالة لفظية ، هذا اذا كانت دلالتها مستندة الى وجود
اللفظ .

ب - دلالة غير لفظية ، هذا اذا كان الدال غير لفظي . " ٢ "

(١) حاشية المطار على شرح التهذيب لأبي السعادات حسن بن

محمد المطار ص : ٤٣ - ٤٤ ، مطبعة بولاق الزاهرة ، سنة

١٢٩٦ هـ ، شرح الكوكب المنير : ١٢٥/١ .

(٢) تحرير القواعد المنطقية ص : ٢٨ ، نهاية السؤل : ١٢٩/١ .

شرح الكوكب المنير : ١٢٥/١ - ١٢٦ . التحرير مع التقرير

والتهبير : ٩٩/١ .

ثم قسموا اللفظية الى ثلاثة أقسام :

الأول : دلالة لفظية وضعية ، وهي ما اذا كان التلازم بين الدال والمدلول بسبب وضع اللفظ للخبر . وقد عرف الناطقة الوضع ، بأنه : جمل الشيء بأزاء آخر بحيث اذا فهم الأول فهم الثاني . مثال ذلك : دلالة كلمة " الانسان " على الحيوان الناطق .

الثاني : دلالة لفظية عقلية ، وهي ما اذا كان التلازم بينهما باجتماع العقل الصرف ، مثال ذلك : دلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الالافظ . وكذلك الكتابة على وجود كاتبها ، وكذلك الدخان على وجود النار ، وكذلك العالم على موجدّه وهو الله سبحانه وتعالى .

الثالث : دلالة لفظية طبيعية ، وهي ما اقتضي التلفظ بطزومها الذي هو اللفظ طبع الالافظ عند عروض المعنى له ، وكذلك " أخ " - بفتح الهمزة وضمها وبالحاء المهملة - على جمع صدر الالافظ ، وهذا الاقتضاء صار لفظ أخ دالا على معنى الوجد ، فتكون الدلالة منسوبة الى الطبع كما أن صدور اللفظ منسوب الى الطبع أيضا .

وقسموا الدلالة غير اللفظية الى ثلاثة أقسام أيضا :

الأول : دلالة غير لفظية وضعية ، وكذلك المقوود - جمع عقد وهو ما يعقد بالاصابع على كفيات خاصة - على كميات معينة من العدد . وكذلك الاشارات المنصوبة في الطرق لمعرفتها ، وكذلك السبب على " المسبب كالدواك على وجوب الصلاة ، فان كلا من هذه الدلالات وضعية غير لفظية .

الثاني : دلالة غير لفظية عقلية : كدلالة وجوب العيب على عيسى
وجود سببه . وكدلالة الأثر على المؤثر .

الثالث : دلالة غير لفظية طبيعية كدلالة الحبرة على الخجل ، والصفرة
على الوجع . ودلالة الامراض الخاصة بكل مرض عليه
ونحوها . "١"

من التقسيم السابق تبين لنا : أن الدلالة تنقسم الى ستة
أقسام . وبيان انحصارها في الستة : ان الدال إما أن يكون
لفظاً أو غير لفظ ، وكل منهما إما أن تكون دلالة بالوضع ، أو بالمقل
أو بالطبع ، فالحاصل ستة . من ضرب اثنين في ثلاثة .
والمقصود هنا من تلك الدلالات الستة هو : الدلالة اللفظية
الوضعية وهي : " فهم المعنى من اللفظ اذا أطلق بالنسبة الى
العالم بالوضع " "٢" وهذا عند علماء الأصول والبيان .

(١) انظر المراجع السابقة .

- (٢) مرآة الأصول بشرح مرقاة الوصول ، لملا خسرو ص : ١٦٠ ، طبع
مطبعة الحاج محمد أفتدي البوسنوي ، سنة : ١٢٨٩ هـ .
ملا خسرو هو : محمد بن فراموزين علي الشهير بملا خسرو ،
الفقيه الحنفي الأصولي ، توفي : ٨٨٥ هـ . انظر : الفوائد
البيهية : ١٨٤ . الفتح المبين : ٥١/٣ ، التمرينات للجرجاني
ص : ١١٠ ، حاشية الزميري على المرات لمحمد الأزميري :
٧٢/٢ ، مطبعة المامرة استانبول سنة : ١٣٣٩ هـ ، الأزميري :
هو سليمان الأزميري من علماء الحنفية وقد تفوق في العلوم العقلية
والنقلية . انظر : الفتح المبين : ١١٧/٣ شرح تنقيح الفصول للقرافي
ص : ٢٣ ، ط . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع . ==

وأما المناطق ، فهم عرفوها بأنهم : " فهم المعنى من اللفظ متى أطلق " ١ .

والفرق بين هذين الاصطلاحين أن الأصوليين أكدوا بقولهم :
" إذا أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع " ، بأن مجرد العلم بالوضع ،
وأطلاق اللفظ واستعماله لا يكفي في الدلالة ، بل لابد في تحققها من
مجموع الأمرين ، إطلاق المتكلم وعلم السامع بالوضع ، وبيان : أن الدلالة
صفة قائمة باللفظ ، ولا يمكن تحققها في الخارج ما لم يوجد الأمران
المدكوران . وأشاروا بقولهم : (إذا أطلق) إلى أنهم اعتبروا الجزئية
في الدلالة بخلاف المناطق الذين قيدوا تحريفهم بقولهم : (متى أطلق)
وهم لم يكتفوا في الدلالة بالجزئية ، بل اعتبروا الكلية ومن ثم اضطروا
إلى اشتراط اللزوم العقلي في الدلالة الالتزامية ، على عكس الأصوليين
الذين اكتفوا بمطلق اللزوم عقليا أو غيره فيها . ٢

وفي هذه المسألة كلام طويل لم نذكره اجتنابا للاطناب .
وعلى أية حال وهما اختلفا اصطلاحا فان علماء اللغة والأصول
والمنطق اتفقوا في تقسيم هذه الدلالة إلى أقسام ثلاثة :

-
- == القرافي هو : أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن أبو العباس
شهاب الدين من علماء المالكية توفي : ٦٨٤ هـ . انظر :
الشجرة الزكية : ١٨٨ ، الفتح المبين : ٨٦/٢
(١) حاشية الزميرى : ٧٢/٢ ، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٣ .
(٢) حاشية الزميرى : ٧٢/٢ - ٧٣ .

١ - الدلالة المطابقة وهي : دلالة اللفظ على كامل معناه الموضوع له .

كدلالة لفظ " الانسان " على حيوان ناطق . ودلالة لفظ
" الفرس " على الحيوان الصاهل . وكدلالة قوله تعالى :
(وأحل الله البيع) (١) على اباحة مبادلة مال بمال .
ودلالة كلمة : (البيت) على الجدران والأسقف والنوافذ
والأبواب التي يحتويها .

وانما سميت هذه الدلالة مطابقة ، لكون اللفظ موافقا لكامل
ما وضع له من قولهم : (طابق النمل النمل) ، اذا توافقتا ،
فاللفظ موافق للمعنى لكونه موضوعا بارائه .

٢ - الدلالة التضمنية وهي : دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع
له ، كدلالة لفظ " الانسان " على حيوان فقط أو على ناطق
فقط . ودلالة (الفرس) على الحيوان فقط أو على الصاهل
فقط . ودلالة لفظ : (البيع) على الإيجاب فقط ودلالة لفظ :
(الصلاة) على الركوع فقط .

سميت بذلك لأن كلا من هذه المعاني ليس هو تمام المعنى
الذى وضع له لفظه بل هو من ضمن المعنى .

٣ - الدلالة الالتزامية وهي : دلالة اللفظ على لزم خارج عن الموضوع
له اللفظ من حيث هو لازمه مثال ذلك : كلمة " الانسان " الدال
على قابل العلم وصنعة الكتابة ، فدل ذلك المعنى بواسطة أن

(١) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ "

اللفظ موضوع للحيوان الناطق ، وقابل العلم وصنعة الكتابة خارج عنه . "١"
واللأن لا بد أن يكون ذهنيا ، وهو الذي ينتقل الذهن اليه عند سماع اللفظ ، سواء كان ذلك لازما في الخارج كالسرير والارتفاع عن الأرض ، فإذا وقع في الخارج وقع مع الارتفاع وأن تصور تصور مع الارتفاع أو لا كدلالة لفظ (المسمى) على البصر اللان للمسمى ذهنا ، الصافي له خارجا . وقد يكون في الخارج فقط ، فدلالة لفظ (الغراب) على السواد "٢" ، فلا يسمى فهمه من اللفظ دلالة التزامية عند المناطق ، وإن سمي بذلك عند الأصوليين ، لأن المناطق يشترطون في الدلالة الالتزامية اللزيم الذهني الذي هو عبارة عن كون الأمر الخارجي لازما لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى

-
- (١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ، ص : ٢٤ ، شرح المضد علي مختصر ابن الحاجب لعبد الملة والدين : ١٢٠/١ - ١٢١ .
مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٢ هـ . شرح المحلى على جمع الجوامع للمحلى : ٢٣٧/١ - ٢٣٨ . ط - ٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ . عبد الملة هو : عبد الرحمن بن أحمد الأيجي عبد الدين الأصولي الشافعي توفي : ٧٥٦ هـ . انظر : درر الكامنة : ٤٢٩/٢ .
الفتح المبين : ١٦٤/٢ . المحلى هو : محمد بن أحمد بن محمد ابن ابراهيم المحلى جلال الدين الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٨٦٤ هـ . شذرات الذهب : ٣٠٣/٢ .
(٢) نهاية السؤل للأستوى : ١٢٩/١ .

تصوره ، فإذا لم يتحقق هذا الشرط ، لا تمتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ . فلا يشترطون فيها اللزيم الخارجي وهو : كون الأمر الخارجي ، بحيث يلزم من تحقق المعنى في الخارج تحققه في الخارج . لأنه لو كان كذلك لا تمتنع تحقق دلالة الالتزام بدونه . "١"

هذا : ومن الممكن أن نستخلص الخلاف بين الأصوليين والمناطق حول هذه المسئلة كالآتي : ان المقصود من اللان عند الأصوليين هو : اللان البين بالمعنى الأم ، أي اللزيم المطلق سواء كان حصول اللان في الذهن على الفور من حصول الملزم فيه ، أو بعد التأمل في القرائن . وسواء كان اللزيم بينهما مما يثبت الحق أو عرف عام أو خاص ، أو ما جرى مجرى ذلك وسواء كان الحكم باللزيم بينهما يقينا أو ظنا .

وأما المناطق فهم يقصدون من ذلك اللان البين بالمعنى الأخص وهو الذي يلزم من تصور ملزومه تصوره ، أي اللان الذي لا يمكن انفكاكه عن الملزم ، فلذلك ذهبوا إلى القول باشتراط اللزيم الذهني فقط بخلاف اللزيم الخارجي الذي ليس بشرط عندهم كما بينا من قبل "٢".

(١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٠ - ٣١ ايضاح المبهم من معاني السلم للشيخ أحمد الدمشوري ص : ٦ ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة : سنة ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

(٢) التقرير والتحبير مع التحرير لابن أمير الحاج : ١٠١/١ شرح التهذيب مع حاشية المطار لعبد الله بن فضل الله الخبيصي ، ص : ٤٥ - ٤٩ - مطبوع مع حاشية المطار .

ابن أمير الحاج هو : محمد بن محمد الحسن ابن أمير الحاج شمس الدين الفقيه الحنفي الأصولي توفي : ٨٧٩ هـ . شذرات الذهب ٣٢٨/٧ ، الفتح المبين : ٤٧/٣ .

النسبة بين هذه الدلالات الثلاثة

يفهم من تعريفات تلك الدلالات السابقة أن دلالة المطابقة أعم من دلالة التضمن والالتزام ، بحيث أنها لا تستلزم التضمن والالتزام دائما . وأما التضمن والالتزام فهما أخصان منها لكونهما لا زمين للمطابقة بالاتفاق ، لأنهما لا يوجدان إلا معا لأنهما تابعان لهما ، والتابع من حيث أنه تابع لا يوجد بدون المتبوع . ونختصر قولنا : بأن المطابقة لا تستلزم التضمن والالتزام دائما ، وأن دلالة التضمن والالتزام تستلزمان دلالة المطابقة دائما . "١"

بيان عدم استلزام المطابقة للتضمن كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ، كالوحدة والنقطة ، فيدل عليه مطابقة . ولا تضمن فيه لأن المعنى البسيط لا جزأ له . "٢"

وأما عدم استلزام المطابقة الالتزام ، فلأن الالتزام يتوقف على أن يكون للمعنى اللفظ لازم بحيث يلزم من تصور المعنى تصوره ، وكسونه كل ماهية ، بحيث يوجد لها لازم كذلك غير معلوم ، لجواز أن يكون من الماهيات ما لا يستلزم شيئا كذلك ، فإذا كان اللفظ موضوعا لطلب الماهية ، كانت دلالته عليها مطابقة ولا التزام لانتهاء شرطه وهو اللزم الذهني . "٣"

(١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ ، التقرير والتحرير مع التحرير

١٠٠/١ ، شرح الكوكب المنير : ١٢٨/١ .

(٢) التقرير والتحرير : ١٠٠/١

(٣) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ .

وخالف الامام الرازي رأى عموم المطابقة بقوله : " ان المطابقة مستلزمة للالتزام ، لأن تصور كل ماهية يستلزم تصور لان من لوازمها ، وأقله أنها ليست غيرها واللفظ اذا دل على المطابقة ، دل على اللان في التصور بالالتزام " ١

وهو مذهب ابن مفلح " ٢ " أيضا الذي سوى بين المطابقة والالتزام " ٣ " .

وقد توجد مع دلالة المطابقة دلالة التضمن بلا التزام ، وذلك أن اللفظ اذا كان موضوعا لمعنى له أجزاء ولا يكون له لان خارجي . فتوجد دلالة المطابقة ودلالة التضمن بدون دلالة الالتزام ، وأما اذا لم يكن للمعنى أجزاء فتوجد المطابقة فقط فينتفي التضمن أيضا فيكون بين الدالتين عموم وخصوص مطلق يجتمعان في مادة وتتفرد المطابقة في مادة أخرى .

وكذلك توجد مع دلالة المطابقة دلالة الالتزام بدون دلالة التضمن ، وذلك كاللفظ الموضوع لمعنى بسيط ، وله لان خارجي ، فيوجد مع المطابقة الالتزام بدون التضمن . وأما اذا لم يكن المعنى بسيطا فتوجد المطابقة فقط فيكون بين الدالتين عموم وخصوص مطلق ، فيقول : كلما توجد دلالة الالتزام توجد المطابقة من غير عكس . " ٤ "

- (١) المصدر السابق : ص ٣٢ .
- (٢) هو : محمد بن مفلح بن مفرج المقدسي الحنظلي وهو صاحب التصانيف كا " الفرع " و " الآداب الشرعية " و " شرح المقنع " توفي سنة : ٧٦٣ . انظر : الدرر الكامنة : ٣٠ / ٥ . جذرات الذهب : ١٩٩ / ٦ .
- (٣) شرح الكواكب المنيرة : ١٢٨ / ١ .
- (٤) المصدر السابق : ١٢٨ / ١ .

ولا تستلزم دلالة التضمن دلالة الالتزام ، لجواز أن لا يكون للمسمى المركب لانه ، وكما لم يعلم وجود لانه ذهني لكل ماهية بسيطة ، لم يعلم أيضا وجود لانه ذهني لكل ماهية مركبة لجواز أن يكون من الماهيات المركبة مالا يكون له لانه ذهني ، فاللفظ الموضوع بأزائه دال على أجزائه بالتضمن دون الالتزام . "١"

وكذلك لا تستلزم دلالة الالتزام دلالة التضمن لأن المعنى البسيط اذا كان له لانه ذهني ، كان ثمة التزام بلا تضمن . "٢"

(١) تحرير القواعد المنطقية ص : ٣٢ ، التقرير والتحرير :

٠١٠٠/١

(٢) شرح التهذيب مع حاشية الخطار ص : ٥٢ - ٥٣ .

تسمية هذه الدلالات

ومن الملاحظ في تسمية هذه الدلالات أنه اختلفت أنظمتها
الأصوليين والمناطق فيها ، هل هي لفظية أم عقلية ؟ ويمكننا أن
نلخص آراءهم في أقوال ثلاثة :

الأول :

اتفقوا على أن دلالة المطابقة وضعية وتسمى لفظية ، لأنها
لا تتوقف على انتقال ذهني من معنى إلى جزء أو إلى لفظ بل في نفس
اللفظ . وأما دلالتا التضمن والالتزام فهما عقليتان عند أصحاب هذا
القول . وحجتهم في ذلك أن التضمن والالتزام متوقفان على انتقال
الذهن من المعنى إلى جزئه ولازمه ، لأن اللفظ إذا وضع للمسمى
انتقل الذهن من المسمى إلى لازمه ، ولازمه أن كان داخلا في
المسمى فهو التضمن ، وإن كان خارجا فهو الالتزام ، وصاحب هذا
الرأي هو صاحب المحصول وغيره . "١"

الثاني :

أن دلالة التضمن والالتزام هما لفظيتان كالمطابقة اعتبارا بفهم
المعنى من اللفظ ولو بواسطة . ذهب إليه أكثر المناطق . "٢"

(١) المحلي على جمع الجوامع : ٢٣٨/١ .

(٢) فتح الرحمن لتركيا الانصارى ص : ٥٣ مطبعة مصطفى الحلبي

وأولاده بمصر سنة : ١٢٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

الثالث :

أن دلالة المطابقة والتضمن لفظيتان ، ودلالة الالتزام عقلية ، بحيث أن الجزء المدلول عليه داخل في الكل . الموضوع له اللفظ وإن كانت الدلالة فيها بواسطة انتقال ذهن . طى أن بعض الباحثين كالآسدى وابن الحاجب لا يثبتون في التضمن الانتقال الذهني بل يرون أن هناك فهم واحد يسمى باعتبار الإضافة إلى مجموع الجزأين - مطابقة ، وإلى أحدهما تضماً "١"

ونذكر عضد الملة في شرحه على مختصر ابن الحاجب بأن :

"الدلالة الوضعية مثلها لفظية بأن ينتقل الذهن من اللفظ إلى المعنى ابتداءً وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى الواحد جزأين ، فيفهم منه

(١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ١٢٠/١ ، مكتبة الكليات الأزهرية سنة النشر : ١٢٩٣ هـ . الأحكام في أصول الأحكام للآسدى : ١٣/١ ، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ، سنة : ١٣٨٧ هـ .

ابن الحاجب هو : عثمان بن عمر بن أبي بكر جمال الدين ابن الحاجب الفقيه المالكي توفي : ٦٤٦ هـ . أنظر : شذرات الذهب : ٢٣٤/٥ ، وفيات الأعيان : ٢٤٨/٣ ، والآسدى هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الشملبي سيف الدين الآسدى الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٦٣١ هـ . أنظر : طبقات الشافعية للسبكي : ٣٠٦/٨ شذرات الذهب : ١٤٤/٥ .

الجزآن وهو بمعنى فهم الكل ، والدلالة على الكل لا تغاير الدلالة على الجزئين مفارقة بالذات بل بالاضافة والاعتبار ، وعي بالنسبة الى كمال معناه تسمى مطابقة ، والى جزئه تضنا .^١

وهو القول المختار عند الآدي وابن الحاجب وابن مفلح وابن

قاضي الجبل .^٢

ولدى التأمل يتضح لنا أن الخلاف لفظي لا معنوي ، إذ أننا نقول : كلما أطلق اللفظ فهم معناه ، وكلما فهم معناه فهم جزؤه ، وفهم لازم ، وبالنظر الى المقدمة الأولى تكون التضمنية والالتزامية لفظيتين كالمطابقة ، وبالنظر الى المقدمة الثانية عقليتين ، وبذلك تبين أن الخلاف لفظي .^٣

(١) شرح العضد : ١٢١/١ .

(٢) شرح كوكب المنير : ١٢٧/١ .

(٣) حاشية البناي مع المحلى : ٢٣٩/١ .

البناي هو : عبد الرحمن بن جاد الله البناي المصري المالكي الأصولي ، توفي : ١١٩٨ هـ ، أنظر : الاعلام : ٧٣/٤ ،
الفتح المبين : ١٣٤/٣ .

الفرق بين دلالة اللفظ وبين الدلالة باللفظ

وقد فرغنا من الكلام على دلالة اللفظ - تحريفاً وتقسيماً - فلنشرع في الحديث من الدلالة باللفظ والفرق بينهما :

المقصود منها عند الأصوليين هي : استعمال اللفظ في موضوعه الأول أو استعماله في غير موضوعه الأول لحلاقة بين الغير وبين موضوعه الأول . والمراد من الأول : الحقيقة ، ومن الثاني : المجاز . والباقي في قوله " باللفظ " للاستمانة والسبب ، لأن المتكلم يستعين بنطقه وبإطلاق لفظه على أفهام السامع ما في نفسه ، فأطلاق اللفظ آلة للدلالة فهي : كالباء في كتبت بالقلم ونجرت بالقدم .^(١)

إذا علم ذلك : فالفرق بين دلالة اللفظ والدلالة باللفظ

من وجوه :

أولها : التفرقة بينهما من جهة المحل : فإن محل دلالة اللفظ القلب ، ومحل الدلالة باللفظ اللسان ، وغيره من المضاج .

الثاني : التفرقة بينهما من جهة الموصوف ، فإن دلالة اللفظ صفة للسامع والدلالة باللفظ صفة للمتكلم .

الثالث : التفرقة بينهما من جهة الوجود ، فكلمة وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ ، وبخلاف الحكم ، لتخلف دلالة اللفظ في الألفاظ المجعلة والأعجمية ، فأنها تسمى الدلالة باللفظ ولا تسمى بدلالة اللفظ .

(١) تنقيح الفصول للقرافي ص : ٢٦ ، نهاية السؤل مع المنهاج :

١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير لابن النجار : ١٢٩/١ - ١٣٠ .

الرابع : التفرقة بينهما من جهة السببية ، والدلالة باللفظ سبب ودلالة اللفظ مسبب عنها .

الخامس : التفرقة بينهما من جهة الأنواع : فدلالة اللفظ ثلاثية أنواع : المطابقة ، التضمن ، والالتزام ، بخلاف الدلالة باللفظ فانها نوعان فقط : الحقيقة والمعجاز^(١) .

وهكذا انتهينا من عرض حقيقة اللفظ والمعنى ، والملاقة القائمة بينهما ، وكذلك الدلالة وأقسامها .

والآن : فلا بد أن نبدأ ببحث طرقها التي تعتبر قواعد أصولية هامة ، يعتمد عليها كل مجتهد لدى استنباطه الأحكام من النصوص الشرعية .

.....

(١) انظر : المصادر السابقة .

- طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ومنهج الأصوليين فيها -

تمهيد :

لا شك أن تفسير النص الشرعي من القرآن أو من السنة تفسيراً صحيحاً عند الاستنباط ، يعتمد أولاً وقبل كل شيء على إدراك سليم لدلالة الألفاظ على معانيها المقصودة من النظم .

والأصوليون الذين أقاموا أصول الفقه على خير الدعائم وأفضلها ، قد اختلفت آراؤهم في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ، وضوابط تلك الطرق ، مما أدى إلى تنوع مصطلحاتهم فيها حيث سلك كل فريق منهم مسلكاً خاصاً له سماته ومميزاته .

وقد ظهر عند الأصوليين في تقسيم الطرق منهجان :

أحدهما : منهج الحنفية .

والثاني : منهج المتكلمين .

وسنعرض كل واحد من هذين المنهجين على حدة ، غير ناسئين أن نذكر وجوه الالتقاء والافتراق بينهما ، ثم نعرض القواعد الأصولية المختلف فيها في هذا المضمار ، وما انتهى إليها من ثمرات في الفروع والأحكام .

ونبدأ أولاً بذكر منهج الحنفية ، ثم نعرض بعد ذلك لمسلك

المتكلمين .

الباب الأول

في

منهج الحنفية في طرق الدلالة

ويشتمل على أربعة فصول :

الأول	:	عارة النص .
الثاني	:	اشارة النص .
الثالث	:	دلالة النص .
الرابع	:	اقتضاء النص .

منهج الأحناف في طرق الدلالة

يرى الباحث فيما كتبه علماء الأصول من الحنفية كالدهوسي^(١) واليزدوي^(٢) ، والسرخسي^(٣) ، ومن جاء بعدهم وسلك مسلكهم ، أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي :
دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء .

ويعتبرون ماعدا هذه الأقسام الأربعة كأخذ الحكم من مفسسهم المخالفة من التمسكات الفاسدة .

- (١) هو القاضي عبد الله عمر بن عيسى أبو زيد الدهوسي من أكابر فقهاء الحنفية له من التأليف كتاب " تأسيس النظر " و " تقويم الأدلة " في الأصول وكتاب " تحديد أدلة الشرع " و " الاسرار " في الأصول في الفروع توفي ببخارى سنة : ٤٣٠ هـ أنظر :
شذرات الذهب ٢٤٥/٣ . الفوائد المهيمة ص : ١٠٩ .
- (٢) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن فخر الاسلام اليزدوي واشتهر بتهجره في الفقه وطم الأصول وله مؤلفات منها كتاب " الأصول " الذي شرحه عدد من العلماء منهم عبد العزيز البخاري ، وسماه " كشف الاسرار " توفي سنة : ٤٨٢ هـ . أنظر :
الجواهر المضيئة : ٣٧٢/١ ، الفوائد المهيمة ص : ١٢٤ ،
فتح المبين : ٢٦٣/١ .
- (٣) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر السرخسي امام من أئمة الحنفية وله مؤلفات أشهرها " المبسوط " في الفقه وكتاب في الأصول يسمى " أصول السرخسي " توفي سنة : ٤٩٠ هـ ، والجواهر المضيئة : ٣٨/٢ ، الفوائد المهيمة ص : ١٥٨ .

ووجه الضبط عندهم في هذه الطرق : أن دلالة النص على
الحكم إما أن تكون ثابتة بنفس اللفظ ، أولا تكون كذلك :

أ - والدلالة التي تثبت بنفس اللفظ :

إما أن تكون مقصودة منه فهو مسوق لها .

أو غير مقصودة .

فإن كانت مقصودة : فهي العبارة وتسمى " عبارة النص " ،
وإن كانت غير مقصودة : فهي الإشارة وهي تلك التي يدعونها

" إشارة النص " .

ب - والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه :

إما أن تكون مفهومة من اللفظ لفة .

أو تكون مفهومة منه شرعا .

فإن كانت مفهومة لفة سميت " دلالة النص " .

وإن كانت مفهومة منه شرعا أو عقلا سميت " دلالة اقتضاء " .

وما هذا هذه الطرق الأربعة هو التصانيف القاسدة .^١

وقال التفتازاني^٢ في " التلويح " عن وجه ضبط طرق الدلالة

(١) التعريفات للجرجاني ص : ١٠٩ .

(٢) هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي الأصولي المفسر

المتمكّن المحدث البلاغي الأديب وله تصنيفات في علوم شتى منها
" التلويح " على التتقيح لصدر الشريعة وحاشية على شرح المصنّف

في الأصول ، توفي : ٧٩٢ هـ ، انظر : الدرر الكامنة :

كما أسلفناها : " ووجه ضبطه - على ما ذكره القوم - أن الحكم
المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أولاً ، والأول : أن
كان النظم مسوقاً له فهو العبارة ، والا فهو الإشارة ، والثاني : أن
كان الحكم مفهوماً منه فهي الدلالة ، أو شرعاً فهو الاقتضاء ، والا فهو
التسكات الفاسدة .^١
ويجدر بنا أن نعلم أن الأحكام الثابتة بهذه الطرق الأربع
للدلالة تكون ثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى .
لذا رأينا أن شمس الأئمة السرخسي بحث طرق دلالة اللفاظ
تحت عنوان : " بيان الأحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس
والرأى " ^٢ ثم قال رحمه الله : " هذه الأحكام تنقسم أربعة
أقسام : الثابت بعبارة النص ، والثابت بإشارته ، والثابت بدلالته ،
والثابت بمقتضاه " ^٣ ثم بحث كل واحد من الأقسام المذكورة
بشكل مفصل ، مدعماً آراءه بالأمثلة والشواهد من نصوص الكتاب
والسنة .

(١) التلويح على التوضيح ١٣٠/١ ، طبع المطبعة الخيرية بمصر ،
الطبعة الأولى .

(٢) أصول السرخسي لشخص الأئمة السرخسي : ٢٣٦/١ ، تحقيق :
أبو الوفاء الأصفاني ، الناشر : لجنة أحياء المصنفات النعمانية
بميدان آباد / الهند - مطابع دار الكتاب العربي ،
سنة : ١٣٧٢ هـ .

(٣) أنظر : ٢٣٦/١ .

الفصل الأول

" عبارة النص - حكمها "

ماهية العبارة والنص :

وأود أن أبين أولاً بأن المقصود من " النص " هنا ، ليس " النص " بالمعنى الاصطلاحي الذي بحثه العلماء - الأصوليون - في صياحت " واضح الدلالة من الألفاظ " ، بل المقصود منه هو معناه المعروف العام ، وهو : كل لفظ مفهم المعنى من الكتاب والسنة ، سواء أكان ظاهراً أم مفسراً أم نصاً ، حقيقة أم مجازاً ، خاصاً أم عاماً ، اعتباراً منهم للغالب ، لأن عامة ماورد من صاحب الشرع نصوص ، وعلى هذا كان التمسك في اثبات الحكم بظاهر ، أو مفسر ، أو خاص ، أو عام ، أو صريح ، أو كناية ، أو غيرها ، استدلالاً بعبارة النص لاغير هو العمل بظاهر ماسبق الكلام له . " ١ "

-
- (١) كشف الاسرار على أصول الهزوي لعبد العزيز البخاري :
٦٧/١ - ٦٨ ، دار الكتاب العربي بيروت لبنان سنة : ١٩٧٤
وشرح المنار لابن ملك ص : ٥٢٠ ، دار سعادت مطبعة عثمانية
سنة : ١٣١٥ هـ .
عبد العزيز البخاري هو : عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين
البخاري الفقيه الحنفي الأصولي ، شرح أصول الهزوي وسماه :
" كشف الاسرار " توفي : ٧٣٠ هـ ، فوائد البهية : ٩٤ ،
الجواهر المضيئة : ٣١٧/١ .
ابن ملك : هو عبد اللطيف بن عبد العزيز الطلقب بعز الدين ==

وقال عبد العزيز البخاري : " والعراق من العمل : غسل
المجتهد ، وهواثبات الحكم ، لا العمل بالجوارح ، كما اذا قيل :
الصلاة فريضة ، لقوله تعالى : (اقيموا الصلاة) ، والزنا حرام
لقوله جل ذكره : (ولا تقربوا الزنا) ، فهذا وأمثاله هو العمل
بظاهر النص والاستدلال بعبارة . " ٢ "

تعريف العبارة :

العبارة في اللغة تأتي بمعنى التفسير والبيان ، يقال : عبّر
الروى يعبرها عبرا وعبارة وعبّرها : فسرّها ، وعبّر عن فلان اذا
تكلم عنه ، يقال : حسن العبارة : أى حسن البيان ، فسميت
الالفاظ الدالة على المعاني عبارات ، لأنها تفسر ما في الضمير الذى هو
مستور ، كما أن المعبّر يفسر ما هو مستور ، وهو عاقبة الروى لأنها
تكلم عما في الضمير . " ٢ "

وأما في اصطلاح الأصوليين فهي : دلالة اللفظ على المعنى
المسوق له الكلام ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه
أصالة او تبعا ، فمتى كان المعنى ظاهرا فهمه من صيغة النص ،

== الشهير بابن ملك فقيه اصولي حنفى من مؤلفاته " شرح المنار "
و " شرح مجمع البحرين " في الفقه توفى : ٨٨٥ ، الفوائد
البهية : ١٠٧ ، الضوء اللامع : ٣٢٩/٤ ، فتح المبين :
٥٠/٣

(١) كشف الاسرار ٦٨/١ .

(٢) كشف الاسرار ٦٧/١ شرح ابن ملك ص : ٥٢٠ .

والنص سيق لبيانه وتقريره ، كان مدلول عبارة النص ، ويطلق عليه
المعنى الحرفي للنص ، أى المعنى المستفاد من مفردات الكلام
وجمله .

وقد عرفها فخر الاسلام البزدوى بقوله : " ان الاستدلال بعبارة
النص هو العمل بظاهر ماسيق الكلام له " ١ " وقال في مكان آخر
أيضا : ((أما الأول فما سيق الكلام له وأريد به قصدا)) " ٢ "

وأما شمس الأئمة السرخسي قال عن الحكم الثابت بالعبارة :
" فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله ، ويعلم قبل التأمل
أن ظاهر النص متناول له . " ٣ " وبذلك فهي دلالة اللفظ على
ما كان الكلام مسوقا لأجله أضالة أو تبعا وطم قبل التأمل أن ظاهر
النص يتناوله .

وقد قسم الشيخ عبد الميزان البخارى دلالة الكلام على المعنى
باعتبار النظم الى ثلاثة أقسام فقال : " أحدها : أن يدل على المعنى
ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه ، كالعدد في قوله تعالى :
((فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع)) " ٤ "

والثانية : أن يدل على معنى ولا يكون مقصودا أصليا فيه ،
كإباحة النكاح في هذه الآية . والثالثة : أن يدل على معنى هو مسن

(١) أصول البزدوى مع كشف الاسرار ١ / ٦٧ - ٦٨ .

(٢) المصدر السابق ٢ / ٢١٠ .

(٣) أصول السرخسي ١ / ٢٣٦ .

(٤) سورة النساء : آية " ٣ "

لوانه مدلول اللفظ وموضوعه ، كانهقان بيع الكلب ، من قوله عليه السلام : ان من السحت ثمن الكلب . . . " ١ " ثم قال في آخر كلامه : " واذا عرفت هذا فاعلم ان المراد ههنا من كون الكلام سوقا لمعنى ، ان يدل على مفهومه مطلقا ، سواء كان مقصودا أصليا أو لم يكن " ٢ .

وكما رأينا أن الأحناف عبروا بالسوق أصالة أو تهما ، لأن النص الواحد قد يشتمل على حكيم أو أكثر ، ويقوم الدليل على أن كلا منهما مقصود ، ولكن بعضها مقصود أصالة والآخر مقصود تهما ، جسي به كتمهيد للمعنى الأول . فالنص يحتر عبارة فيهما ، وعلى هذا تشمل عبارة النص أنواع النصوص الواضحة من الظاهر ، والنص والمفسر ، المحكم ، لأنها كلها قد قصد الشارع معانيها وساق النص من أجل تلك المعاني المقصودة غير أن الفارق بينها أن بعضها مقصود معناه أصالة ، وبعضها مقصود تهما . ومن الملاحظ هنا في أمر السوق أصالة وتهما ، هو غير ما لوحظ في النص من أقسام واضح الدلالة الذي اشترط له الأصوليون أن يكون السوق مقصودا له أصالة لا تهما ، وقد أشار السيوطي إلى ذلك كمال بن الهمام في معرض الاستدلال بالعبارة حيث قال :

" فعبرة النص : أي اللفظ دلالة على المعنى مقصودا أصليا ولولازما ، وهو المعبر عنهم في النص ، أو غير أصلي وهو المعبر في الظاهر " ٣ " ثم ضرب لذلك مثلا فقال : ان فهم اباحة النكاح ،

(١) كشف الاسرار ٦٨/١ .

(٢) المرجع نفسه ٦٨/١ .

(٣) التحرير مع التيسير ٨٦/١ مطبعة مصطفى الهادي الحلبي وأولاده

بمصر سنة ١٣٥٠ هـ .

والقصر على عدد أربع من الزوجات مع الاطعنان الى امكان العدل
وعدم الخوف من الجور من آية " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى
وثلاث ورباع الخ " ١ ، هو عبارة النص ، الا أن الحكم الأول :
ظاهر لكونه غير مقصود أصلاً ، والثاني : نص لأنه مقصود أصلاً . ٢
وخالف صدر الشريعة ٣ جمهور الأصوليين من الحنفية ففي
هذه المسئلة ، حيث اشترط في عبارة النص أن يكون السوق أصلاً
وبالذات ، وإذا كان الكلام سوقاً تبعاً يسمى إشارة عنده ، حتى حكم
على الدلالة على حل البيع وحرمة الرها ، إشارة لعدم كونها مقصوداً
أصالة ٤ وردّ رأيه بأن تغيير الاصطلاح من غير فائدة في قوة الخطأ
عند المحصلين ٥ أي إذا جمعت عبارة النص مقصورة على ما سبق له النظم

-
- (١) سورة النساء : آية ٣)
 - (٢) التحرير ١/ ٨٧ .
 - (٣) هو : عبد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد البخاري الحنفي
من أئمة الحنفية ، من مؤلفاته كتاب " الوقاية " و " التنقيح " .
وشرحه " التوضيح " توفي سنة : ٢٤٢ هـ ، الفوائد البهية
١٠٩ - ١١٢ ، فتح المبين ٢/ ١٥٥ .
 - (٤) التقرير والتحبير ١/ ١٠٧ .
 - (٥) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت لعبد الحلي محمد بن نظام الدين
الانصاري ١/ ٤٠٧ ، الطبعة الأولى - بالمطبعة الاميرية
ببغداد ، مصر المحمية سنة : ١٣٢٢ هـ .

أصلا لكان مرتبة ماسبق له بالتبع مؤثرة عن دلالة العبارة وإذا قلنا
أن ماسبق له النظم وقصد منه ولو تبعا ، مقدم على ما لم يقصد منه أصلا
لم يرد عليه هذا لكن يبقى تغيير الاصطلاح بلا فائدة .

وسعد عرض هذه التصريفات لعبارة النص نستطيع أن نقول :
انها دلالة اللفظ على المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغته . ويكون
هو المقصود من سياقه سواء كان مقصودا من سياقه أصالة أو مقصودا
تبعا .

أمثلة عبارة النص :

وهناك أمثلة عديدة من نصوص القرآن والسنة النبوية على دلالة
العبارة ، بل أمثلة ذلك في الفقه والقانون أكثر من أن تحصى ، لأن كل
نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص قصد تشريعه به وصاغ الفاظه
وعباراته لتدل دلالة واضحة عليه ، فكل نص قانوني في أي قانون
شرعي أو وضعي ، لابد أن يكون له معنى يدل عليه عبارته ، وقد يكون
له مع هذا معنى يدل عليه بالاشارة ، أو الدلالة ، أو الاقتضاء ،
وربما لا يكون .

ولقد ذكر علماء الأحناف في كتبهم جملة من الأمثلة لعبارة النص
دون أن يفرقوا بين المقصود من السياق أصالة ، والمقصود تبعا كما
أشرنا من قبل . وهنا نود أن نعرض بعضا من تلك الأمثلة موضحين بأن
النص إذا ورد ودل باللفظ نفسه على حكم ، كان هو المقصود أصالة

من ورود النص ، ، ثم دل مع ذلك على حكم لم يكن مقصوداً أصالة ،
وانما جاء تبعاً كانت الدلالة على الحكمين دلالة صريحة .

ومن الأمثلة التي ساقها الأصوليون لذلك :

(١) قوله تعالى : ((فان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحسبوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ألا تعدلوا
فواحدة أو ما ملكت أيمانكم الخ . . .)) " ١ "

فالآية الكريمة تدل بحجارتها على عدم من الأحكام هي :

أ - إباحة زواج ما طاب من النساء ((فانكحوا ما طاب لكم ممن
النساء)) .

ب - وجوب الاقتصار على أربع كحد أقصى للعدد ، مع الاطمئنان
الى امكان العدل وعدم الخوف من ظلم الزوجات ، (مثنى
وثلاث ورباع) .

ج - وجوب الاقتصار على زوجة واحدة اذا خاف الزوج عدم العدل
عند التعدد ((فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة)) " ٢ " .

فهذه الأحكام كلها مستفادة من نظم الآية الكريمة لأنها تدل
عليها الفاظ النص دلالة ظاهرة ، وكلها مقصودة من سياقه ، الا أن
تلك الأحكام ليست كلها على صعيد السوق أصالة ، بل ان الحكم
الأول - وهو إباحة الزواج - مقصود تبعاً لأنه ذكر للتبديد للحكمين
التاليين . وأما الحكم الثاني والثالث - وهما : وجوب الاقتصار على
أربع ، ووجوب الاقتصار على الواحدة عند خوف الجور - مقصودان

(١) سورة النساء : آية " ٣ "

(٢) كشف الاسرار ٦٨/١ ، التلويح مع التوضيح ١٣٠/١ ،

التقرير والتحجير ١٦٠/١

أصالة من السوق لأن الآية نزلت لمناسبة الأوصياء الذين تخرجوا من قبول الوصاية خوف الجور في أموال اليتامى ، قاله تعالى بينهم وقال لهم : كما خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى فخافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن . "٢"

وجاء في تفسير هذه الآية : () ان خشيتكم ذلك فتخرجتم من ظلم اليتامى فآخشوا أيضا وتخرجوا من ظلم النساء بعدم العدل بينهما وعدم القيام بحقوقهن فقللوا عدد المنكوحات ولا تزيدوا على أربع ، وان خفتهم عدم امكان ذلك مع التعدد ، فاقبضوا على الواحدة ، لأن المرأة شبيهة باليتيم لضعف كل واحد منهما ، وعدم قدرته على المدافعة عن حقه فكما خشيتهم من ظلمه فآخشوا من ظلمها . () "٢"

وعلى الرغم من اجماع المسلمين على حرمة الزيادة على أربع ، فقد نرى أن الرافضة "٣"

(١) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص : ١٤٤ - ١٤٥ الطبعة التاسعة من منشورات دار القلم الكويت ١٣٦٠ هـ . ولد المؤلف سنة ١٨٨٨ م بمدينة كفر الزيات بمصر ودرس بالأزهر ثم قسّم بوظائف مختلفة كالقضاء والتدريس وله مؤلفات عديدة .

انظر فتح المبين ٢٠٦/٣ .

(٢) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار

الجبلي الشنقيطي ٢٦٩/١ الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ ١٩٧٩ م .

(٣) الرافضة هم : الذين أظهروا بدعتهم في زمان علي رضي الله عنه وبعد

زمان علي افترقوا أربعة أصناف وافترق كل فرقة منها فرقا . أنظر :

الفرق بين الفرق ص : ٨ : الناشر : عزت الحطّار الحسيني

مكتبة نشر الثقافة الإسلامية .

وبعض أهل الظاهر^١ ذهبوا إلى القول بإباحة تسع نسوة أخذاً من قوله تعالى : ((متنى وثلاث ورباع)) ، إلا أن هذا القول يحترق ضرباً من الانحراف والفساد في التأويل والخروج على مفهوم اللغة وروح التشريع فلا عبرة لقول هؤلاء الشذاذ المخالفين لإجماع أمة إسلامية وقولهم هذا يحترق محض جهل وغياء تحوز بالله من حماقة السفهاء وتطاول الجهلاء .

وقال القرطبي في تفسيره رداً على مقالة هؤلاء المنحرفين وهاكماً عليهم بالجهالة بالسنة وإجماع الأمة : " أعلم أن هذا العدد (متنى وثلاث ورباع) لا يدل على إباحة تسع كما قاله من بعد فهمه للكتاب والسنة ، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة ، وزعم أن الواو جامعة ، وعقد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم فتح تسعاً وجمع بينهما في عصمته ، والذي صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة ، الرافضة وبعض أهل الظاهر ، وذهب بعضهم إلى أقبح من ذلك ، فقالوا بإباحة الجمع بين (ثمان عشر) .

(١) الظاهرية هم : نسبة إلى داود بن علي خلف الإصفهاني الملقب بالظاهري المتوفي سنة : ٢٧٠ هـ تنسب إليه الطائفة الظاهرية ، سميت بهذا الاسم لأنها بظاهر الكتاب والسنة وامراضها عن التأويل والرأى والقياس . أنظر : وفيــــــــــــــــات الأعيان : ٢٥٥/٢ .

وهذا كله جهل باللسان والسنة ، ومخالفة لاجماع الأمة ،
ان لم يستطع عن أحد من الصحابة والتابعين أنه جمع في عصمته أكثر من
أربع ، وقد أسلم (غيلان) وتحتة عشر نسوة ، فأمره عليه السلام أن
يختار أربعاً منهن ويفارق سائرهن ، (١)

وأجاب علي هو لا ابن المهي " ٢ " أيضاً بقوله : " ولو كان
المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام : فأنكحوا تسع نسوة ، فان لم
تمدلوها فواحدة ، وهذا ركيب البيان الذي لا يليق بالقرآن ، لا سيما
وقد ثبت من رواية أبي داود والدارقطني وغيرها أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لغيلان الثقفي حين أسلم وتحتة عشر نسوة : " اختر منهن
أربعاً وفارق سائرهن ، " ٣ "

وهكذا تبين ادعاء هؤلاء السفهاء بأنه باطل لا يقوم عليه أى دليل

شرعي .

وعلى أية حال : فالنص المذكور دل على الأحكام الثلاثة عن طريق
عبارة النص لأن الكلام مسوق لأجلها وان كان بعضها مقصود أصلاً
وبعض الآخر مقصود تبعاً .

- (١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/٥ .
- (٢) هو : محمد بن عبد الله محمد المحافري الأندلسي الاشبيلي المعروف
بأبي بكر بن العربي وهو من أئمة المالكية من أشهر كتبه : " أحكام
القرآن " و " الانصاف في مسائل الخلاف " و " المحصول في علم
الأصول وغيرها ، توفي سنة ٥٤٣ هـ . انظر : وفيات الأعيان :
٢٩٦/٤ ، شذرات الذهب ١٤١/٤ ، الفتح المبين ٢٨/٢
- (٣) احكام القرآن ٣١٢/١ - ٣١٣ ، تحقيق : علي محمد البيجاوي
ط ٢ . الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٢ - ومن أمثلة دلالة العبارة أيضا قوله عز وجل : (الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا . . . (١)

ومحل الفرض من الآية هو : (وأحل الله البيع وحرم الربا)
وذلك هذا النص دلالة ظاهرة على حكمين كل منهما - مقصود من سياق النص :

أحدهما : حل البيع وحرمة الربا .

والثاني : التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما .

وكلاهما مستفاد من طريق العبارة ، لأن كلا منهما مقصودان من سياقه ، ومعلومان قبل التأمل أن ظاهر النص يتناولهما ، الا أن الحكم الأول - وهو حل البيع وحرمة الربا - مقصود من السياق تبعا ، لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما حتى يوقن من اختلاف الحكمين أنهما ليسا مثليين . ولو اقتصر على المعنى المقصود من السياق أصالة ، لقال : وليس البيع مثل الربا . وأما الحكم الثاني - وهو نفي المماثلة بين البيع والربا - فمقصود أصالة من السياق لأن الآية سقت للسرد على الذين قالوا : انما البيع مثل الربا . فالحكمان المذكوران دلت عليهما الآية بعبارتهما " ٢ " فلا يضر كون أحدهما مقصودا أصالة .

(١) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ "

(٢) التلويح على التوضيح ١/ ١٣٠ ، التقرير والتحرير ١/ ١٠٦-١٠٧ ، فواتح الرحموت ١/ ٤٠٦-٤٠٧ ، الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان ص : ٣٥٩ ، الطبعة السادسة سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م ، الدار العربية للطباعة - بغداد .

والثاني مقصودا. تبعا بصحة دلالة عبارة النص : وهو ما أشار اليه صاحب " كشف الاسرار " بقوله نقلا عن صدر الاسلام : " الحكم الثابت بمعين النص ، أى بعبارته ما أثبتته النص بنفسه وسياقه ، كقوله تعالى : ((وأحل الله البيع وحرم الربا)) ، فحين النص يوجب اباحة البيع وحرمة الربا والتفرقة ، فسوى بين ما هو مقصود أصلي وهو الفرق بين ما ليس كذلك ، وهو حل البيع وحرمة الربا ، فجعلتهما ثابتين بعبارة النص لا بإشارته " ١

٣ - قال تعالى : ((ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذئ القريب واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقراء والمهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون)) " ٢ فالآية الكريمة دلت بطريق عبارتها على ايجاب نصيب من الفيء ليهؤلاء المهاجرين لأن الآية سبقت لبيان ذلك المحقق أولا وبالذات فكانت الآية الكريمة دالة على هذا الحكم بطريق العبارة " ٣

(١) كشف الاسرار ٦٨/١

(٢) سورة الحشر : آية " ٧ ، ٨ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، التوضيح على التتقيح (١/٢١١) ،

فوائح الرحموت : ٤٠٧/١ ، المناهج الأصولية ص ٢٨٤ .

٤ - مثال آخر للمباراة هو قوله تعالى : ((وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف)) "١" فالنص يدل بطريق عبارته على الحكم الآتي :

وهو : ايجاب نفقة الوالدات المرضعات وكسوتهن على الآباء ، لأن الآية سقت لأجل ذلك المصنف أصلا . "٢"

٥ - قال تعالى في كتابه الكريم : ((وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام الى الليل)) "٣" . وقد دلت الآية بمبارتها على اباحة الأكل والشرب والاستمتاع بالزوجات في جميع الليل ، لأن النص جاء لبيان ذلك أصلا . "٤"

٦ - ومن أمثلة عبارة النص أيضا قوله عز وجل : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "٥" فالآية دلت بطريق عبارة النص على أن أكل أموال اليتامى بدون حق من أشنع الظلم ، وهي جريمة عظيمة توجب عقابا دينيا يوم القيامة ، وكذلك توجب عقابا دنيويا يتولاه ولي الأمر بوضع عقوبة زاجرة ينفذها القضاء مع العقاب الأخرى "٦" . ومثله قوله

(١) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ "

(٢) كشف الاسرار : ٣١١/٢ ، حاشية الازهرى على المرات : ٢٥٠/٢

(٣) سورة البقرة : آية " ١٨٢ "

(٤) أصول المرخسي : ٢٣٨/١ ، التقرير والتحبير : ١٠٩/١

(٥) سورة النساء : آية " ١٠ "

(٦) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص : ١٣٩ ، دار الفكر المصري .

تعالى : ((ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق)) "١" ،
 فدللت هذه الآية الكريمة بمبارتها على حرمة قتل النفس بخير الحق . "٢"
 هذا : ومن الجدير بالذكر أن أكثر النصوص الشرعية تدل على
 أحكامها بطريق عبارة النص كقوله تعالى : ((كتب عليكم الصيام كما كتب
 على الذين من قبلكم ... الخ)) "٣" الذي يفيد وجوب صيام
 شهر رمضان على المسلمين . وقوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا
 الزكاة)) "٤" الذي يدل بصيخته والفاظه على فريضة الصلاة والزكاة
 لأنه هو المقصود من سياق الآية .

"حكم عبارة النص"

هل الحكم المستفاد عن طريق عبارة النص يفيد القطع أم يفيد
 الظن ... ؟ يرى المتتبع لما كتبه علماء الحنفية أنهم ذهبوا الى أن
 الحكم الثابت بطريق العبارة يفيد القطع ، مع قطع النظر عن العوارض
 الخارجية ، إذ لم يكن هناك احتمال ناشي عن دليل ، وأما إذا كان
 يحتمل الى التخصيص كاللفظ الدال بالعبارة الذي يفيد معنى عاما
 فإنه إذا خص منه البعض فلا يفيد القطع . "٥"

-
- (١) سورة الاسراء : آية " ٣٣ "
 - (٢) الوجيز في أصول الفقه ص : ٣٥٨ .
 - (٣) سورة البقرة : آية " ١٨٣ "
 - (٤) الوجيز في أصول الفقه ص : ٣٥٨
 - (٥) كشف الأسرار ٢ / ٢١٠ : شرح ابن ملك ص : ٥٢٤ ، حاشية
 الازهري على المرأة : ٧٧ / ٢ .

وذلك ما قرره الدبوسي والسرخسي ومن جاء بعدهم وسلك
نهجهم ، حيث أشار السرخسي في أصوله الى ذلك حين بحثه حكم
الاشارة وقال : " الاشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتصريح من
التصريح ، أو بمنزلة المشكل من الواضح . فمنه ما يكون موجبا للمعلم
بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه ما لا يكون موجبا للمعلم ، وذلك عند
اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراداً بالكلام " ١

وقال (ملا خسرو) أيضا : " الدال بالعبارة أنه من حيث
هو هو ، مع قطع النظر عن الحوارض الخارجية ، يفيد القطع ، حتى
إذا كان الدال بالعبارة عاما خص منه البعض لا يفيد القطع " . ٢

هذا : وقد خالف بعض الأصوليين جمهور الأصوليين في ذلك
حيث أظهروا عدم ارتضائهم من حتمية القطع بالتسمية لعبارة النص .
ومن بين هؤلاء التفازاني ٣ والشيخ الرهاوي اللذان يزعمان بأن
العبارة يمكن أن تجري عليها القطعية والظنية وقال الرهاوي بعد
أن أتى على كلام ابن ملك : " والحق انهما قد يكونان قطعيين
وظنيين () " . ٤

(١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

(٢) المرأة مع المرقاة ص : ١٦٢ .

(٣) أنظر : حاشية عزمي زادة على ابن ملك ص : ٥٢٤ ، مطبوع مع
شرح المنار .

(٤) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ليحيى الرهاوي ص : ٥٢٥
مطبوعة مع ابن ملك .

والراجع عندنا هو ما ذهب اليه جمهور الأصوليين من الحنفية ،
لكون الحكم ثابتاً فيها بنفس النظم وصيغته ، ولا يوجد فيه احتمال
ناشي عن دليل .

وأما ما ذهب اليه التفتازاني والرهاوي في كون الثابت بالعبارة
ظني ، فيمكن حمل كلامهما على الحالة التي تكون فيها عبارة النص من
العام المخصوص . وكما هو معلوم أن الحنفية يرون بأن العام يدل على
أفراد على سبيل الاستفراق ، ودلالته على أفراد عندهم قطعية
وإذا تعرضت العبارة للتخصيص تنظر لها من زاوية أخرى وهي : تخصيص
العام . والذين يصرحون بالقطعية ، بالنسبة للعبارة هم يقصدونها من
حيث هي هي . كما هو ظاهر عند كلام صاحب المرأة والمراقبة .^(١)

.....

(١) المرأة والمراقبة ص : ١٦٢

الفصل الخامس

في

إشارة النص

ويشتمل على :

- ١ - تعريف إشارة النص .
- ٢ - الأمثلة التطبيقية لإشارة النص .
- ٣ - حكم إشارة النص .
- ٤ - تخصيص إشارة النص .

إشارة النص وحكمها

بعد أن أدركنا حقيقة " عبارة النص " في اصطلاح الأحناف
يسهل علينا تعريف إشارة النص فنقول هسي :

أ - لغة : بمعنى الإيحاء فكأن السامع غفل عن المعنى المضمون
في النص لاقباله الى ما دل عليه ظاهر الكلام ، فالنص يشييره
اليه . "١"

ب - اصطلاحاً : فهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه
لا أصالة ولا تنم ، ولكنه لانه للمعنى الذي سيق الكلام مبين
أجله ، وهو ليس بظاهر من كل وجه .

وقد عرّفها السرخسي بقوله : " والثابت بالإشارة ما لم يكن السياق
لأجله ، لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة ولا نقصان ،
وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز . "٢"

وأما فخر الاسلام البرزوي فقد قال عند الكلام على الاستدلال
بالإشارة : " هو الممل بما ثبت بنظمه لغة ، ولكنه غير مقصود ولا سيق
له النص ، وليس بظاهر من كل وجه . "٣"

ونفهم من تعريفهما : أن النص في الإشارة لا يدل على معناه
بنفس صيغته وعبارته ، وإنما يشير ويومي " الى ذلك المعنى بطريق الالتزام
أي أن المعنى الذي يدل عليه النص بعبارته يستلزم هذا المعنى الذي

(١) كشف الأسرار : ٦٨/١

(٢) أصول السرخسي : ٢٢٦/١ .

(٣) أصول البرزوي مع كشف الأسرار : ٦٨/١ .

يشير اليه ، فكانت دلالة اللفظ عليه بطريق الإشارة بالعبارة ، ولهذا
قد يعمرون عن هذه الدلالة بأنها دلالة اللفظ على المبنى الذي لم
يقصد من السياق دلالة التزامية . وقد يكون وجه التلائم ظاهرا
وقد يكون خفيا ، ولهذا قالوا : ان ما يشير اليه النص قد يحتاج فهمه
الى دقة نظر ومزيد تفكير ، وقد يفهم بأدنى تأمل يحتاج الى تعمق
في النظر . وقد ذكر ذلك صاحب كشف الأسرار حيث قال : " لابد
من أن يكون فيه نوع غموض فيحتاج الى ضرب تأمل ، ولهذا لا يتفق عليه
كل أحد . الخ " (١) ثم أضاف قائلا : " ثم ان كان ذلك الغموض
بحيث يزول بأدنى تأمل يقال هذه إشارة ظاهرة وان كان يحتاج الى
زيادة فكرة يقال هذه إشارة غامضة . " (٢)

والأصوليون شبهوا هذه الدلالة برجل ينظر بعصره الى شي * ويدرك
مع ذلك غيره بأشيرة لحظاته . وعبر ذلك شمس الأئمة بقوله : " ونظير
ذلك في المحسوس أن ينظر الانسان الى شخص هو مقبل عليه ويدرك
آخرين بلحظات بصره يمنة ويسرة ، وان كان قصده روية المقبل اليه
فقط ، ومن رمى سهما الى صيد فرحا بصيب الصيدين بزيادة هدفه
في ذلك العمل ، فاصابته التي قصد منها موافق للحاة واصابة الآخرين
فضل على ما هي العادة حصل بزيادة هدفه ومطلوب أنه يكون مباشرا
فعل الاصطياح فيهما . " (٣)

(١) كشف الأسرار : ٦٨/١ .

(٢) المصدر نفسه : ٦٨/١ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٢٦/١ .

وهو مقاله صاحب كتاب " المعنى في الأصول " عند تعريفه
دلالة الإشارة حيث ذكر فيه أن : " الإشارة ماثبت بنظمه مثل الأول
ألا أنه ماسبق الكلام بمنزلة من نظر إلى شيء فرأى بأطراف عينيه
ملا يقصده . " ١

وأما ملا خسرو فهو أعم بتعريف يختلف في التعبير عن
الآخرين وإن كان يتفق في الخرض ، وقال رحمه الله : " وأما
الدال بإشارته فمدلول بها أي بأحدى الدلالات الثلاث على ما ينص
له السياق بمعنى كونه مقصوداً أصلياً فلا ينافي كونه مقصوداً في الجملة
كما سبق بشرط كون اللان ذاتياً أي متأخراً لا يكون بواسطة المناط حتى
لو كان بواسطة لا يكون ثابتاً بالإشارة بل بالدلالة أو القياس . " ٢

ثم ضرب مثلاً لكل من تلك الدلالات الثلاث .

هذا : ولا بد من الإشارة إلى أن الأصوليين أكدوا وجود
تلاقي بين المعنى الذي يدل عليه النص بعبارة وبين المعنى الذي
يدل عليه بإشارته ، بل لابد أن يكون التلاقي بينهما لا انفكاك له .
وهكذا يكون مدلول كل من العبارة والإشارة ثابتاً بالنص ، وانصت
يظهر التفات عند التمازض ، لأن الأول سبق الكلام من أجله ، والثاني
لم يسبق من أجله ، وهذا عند جمهور الأصوليين من الحنفية . وأما
إمام صدر الشريعة فخالفهم في ذلك ، بتحديد إشارة النص - حينئذ
ذهب إلى أن المعنى المستفاد عن طريق إشارة النص مقصود للشعار

(١) المعنى في الأصول ، لعمر الخبازي ، ورقة (٢٩) ميكروفلم -

مركز البحث العلمي بمكة المكرمة .

(٢) المرأة مع المرقاة : ص ١٦١ .

ولكنه تبعا لا أصلا لأنه يرى أن كثيرا من الأحكام الشرعية ثابتة عن طريق إشارة النص ، فليس من المحقول أن لا تكون غير مقصودة أصلا عند الشارع ، مع أنها كثيرة جدا . "١"

الأمثلة التطبيقية على دلالة الإشارة :

١ - قال تعالى : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فليله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كسي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب * للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) ("٢")
فالآية دلت بطريق عارضتها على إيجاب نصيب من الفتي - وهو ما يأخذه المسلمون من العدو بلا قتال - للفقراء المهاجرين ، لأن الآية سقت لبيان هذا الحكم ، كما قال تعالى : (ما أفاء الله على رسوله) () .

ودلت الآية بطريق اشارتها على أن هؤلاء المهاجرين قد زال ملكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها لأن النص عبر عنهم بلفظ " الفقراء " مع اضافة الديار والأموال إليهم ، قال السرخسي :

(١) التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١٣٠/١ ، المرأة مع

المركاة : ص ١٦٠ / ١٦١ ، كشف الأسرار : ٦٨/١ .

(٢) سورة الحشر : آية " ٧ ، ٨ " .

" والفقر حقيقة من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال ، لأن
الفقر ضد الغنى ، والغنى من يملك حقيقة المال حتى لا يكون المكاتب
غنيا حقيقة وان كان في يده أموال ، وابن السبيل غني حقيقة وان بعدت
يده عن المال لقيام ملكه ومطلق الكلام محمول على حقيقته " ١
فزوال ملكهم عن أموالهم معنى غير مقصود من سياق الآية
لا أصالة ولا تبعاً ولكنه لأن للفظ الذي ورد في الآية وهو : " للفقراء "
فكانت دلالتها عليه ، بطريق الإشارة . " ٢ "

رأيي الشافعية في مسألة استيلاء الكفار على أموال المسلمين وديارهم
بالقوة :

هذه المسألة التي عدّها الحنفية من الاشارات الظاهرة والتي
تصرف بأدنى تأمل محل خلاف عند الشافعية إذ أنهم يزعمون أن الآية
المذكورة لم تدل على زوال ملكية المهاجرين عن أموالهم ، ولا عن
انتقالها إلى الكفار بالاستيلاء وحجتهم في ذلك :

أن اطلاق كلمة " فقراء " على المهاجرين ليس على سبيل
الحقيقة بل على سبيل المجاز ، لأنهم لما بعدوا عن أملاكهم وانقطعت
أطعامهم بالكلية عن أموالهم وان كانت باقية على ملكهم صحت بتسميتهم
فقراء لأنه لا مال لهم أصلاً كما صحت تسمية الكافر أصم وأعمى وأبكم وعديم
العقل في قوله تعالى : ((صم بكم هي فهم لا يحقلون)) " ٣ " والقرينة

(١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، حاشية الزميرى : ٢٦٦/٢ - ٢٧٧ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، البزدي مع الكشف : ٦٩/١ ،

التقرير والتحبير : ١٠٨/١ .

(٣) سورة البقرة : آية " ١٨ " .

الصارفة عن معناه الحقيقي الى معناه المجازي هي : اضافة الديار والأموال اليهم في قوله تعالى : ((للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم)) وهذه الاضافة تفيد الملك والاختصاص أى أن ملكية أموالهم لم تنزل عنهم بالاضطهاد والاضراج عنوة ، وهناك قرينة أخرى تصرف لفظ " الفقراء " عن معناه الحقيقي الى المجاز وهي : قوله تعالى : ((ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا)) " ١ " وليس المراد نفي السبيل الحسي بالاجتماع بل السبيل الشرعي . لأن كلمة " سبيلا " نكرة في سياق النفي فتشمل كل سبيل سواء أكان واقعيا على نفوسهم أو أموالهم أو ديارهم . " ٢ "

وقد أيدت الشافعية وجهة نظرهم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم حيث " روى أن عيينة بن حصين أثار على سرح بالمدينة وفيهسا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضباء وأسر امرأة الراعي ، قالت المرأة : فلما جن الليل قصدت لفرار فما وضعت يدي على بمبرر الا رغا حتى وضعت يدي على ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم الفضباء فركنت اليّ فركبتها وقلت : ان نجاني الله طيبها فله عليّ أن أنحرها فلما أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقصصت عليه القصة قال : بئس ماجازيتها لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم وانها ناقة من اهلبي ارجمي الى

(١) سورة النساء : آية " ١٤١ "

(٢) كشف الأسرار : ٦٩/١ ، المرأة مع العرقاة : ص ١٦٢ ،

التلويح على التوضيح : ١٣١/١ .

أهلك على اسم الله تعالى "١" ووجه الدلالة أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين بالقوة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخبرها أنها لم تملكها ، لأن ملكيتها باقية عليها .

الا أن الحنفية ردوا على أدلة الشافعية بقولهم : أن ما قاله الشافعية ليس بحجة عندنا إذ الآية التي ذكرها الشافعية دليلا لهم تدل على نفي سبيلهم على المؤمنين لا على أموالهم وهم لا يملكون المسلمين بالاستيلاء بل أموالهم "٢" .

وكذلك كون إضافة الديار والأموال إلى المهاجرين قرينة صارفة عن معناه الحقيقي إلى المجاز مردود عند الحنفية إذ يقولون : إضافة لاتصلح قرينة لما ذكر لأن غاية ما يلزم من ذلك أن تكون الديار والأموال ملكا لهم حال إخراجهم وهو لا ينافي فقرهم حال استحقاقهم سهمها من الغنيمة "٣" .

(١) كشف الأسرار : ٧٠/١ ، أخرجه أبو داود من حديث عمران بن حصين المطول بلفظ قريب لهذا . أنظر : سنن أبي داود : ٢٣٩/٣ ، رواه مسلم أيضا عن عمران بن حصين برواية مختلفة . أنظر : ١٢٦٢/٣ - ١٢٦٣ . وبناءً في سنن الترمذي عن طريق ثابت بن الضحاك عن النبي صلى الله عليه وسلم : (ليس على العبد نذر فيما لا يملك) وقال : وفي الباب عن عبد الله ابن عمرو عمران بن حصين هذا حديث حسن . أنظر : الترمذي : ٤٢/٢ .

(٢) كشف الأسرار : ٧٠/١ ، المرقاة والمرآة : ١٦٢ .

(٣) المرقاة والمرآة : ص ١٦٢ .

ورفض الأحناف أيضا حجة الشافعية حيث قالوا : ان ما ذكره من الحديث لا يصلح دليلا عندنا لكونه معارضا بحديث آخر ، وهو أن عليا رضي الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة : الا تنزل دارك ؟ يعني الدار التي ورثها النبي صلى الله عليه وسلم من خديجة رضي الله عنها وكان استولى عليها عقيل بعد هجرته فقال : ((وهل ترك لنا عقيل من دار)) "١". ونص الحديث يدل بمبارته على استيلاء عقيل - وهو من المشركين - على دار النبي صلى الله عليه وسلم - وهذا يدلنا الى أن المهاجرين هم فقراء حقيقة لزوال أملاكهم عما خلفوا بمكة لاستيلاء الكفار عليها .

وبعد مناقشة حجج الشافعية والرد عليها قرر الحنفية أن القرائن التي ذكرها الشافعية لا تصلح صارقة للفظ " الفقراء " الى المجاز ، ولذا يحمل على الحقيقة وهي : زوال ملكهم عن أموالهم التي تركوها في مكة "٢".

وكما رأينا أن منشا الخلاف بين وجهة دار الحنفية والشافعية ، هو كلمة " للفقراء " من الآية المذكورة ، هل المقصود منها معناها الحقيقي أو المعنى المجازي ؟

ذهب الحنفية الى حمل لفظ " الفقراء " على معناها الحقيقي وحكموا على أن اضافة أموالهم وديارهم اليهم هي على سبيل المجاز رفعاً

(١) كشف الاسرار : ٧٠/١ ، شرح مجاني الآثار للطحاوي : ٤٩/٤ ،

تحقيق : محمد زهدي النجار ، دار الكتب العلمية ط - ١

سنة : ١٣٩٩ هـ ، بيروت - لبنان .

(٢) المرأة والمرقاة ص ١٦٢ ، فوائح الرحموت : ٤٠٧/٢ .

للتناقض وتوفيقا بين المعنيين ان لا يمكن تصورهم فقراء حقيقة وهم يملكون الديار والأموال ، ويتضح لنا من ذلك : أن الذين هاجروا من مكة الى المدينة لا يملكون شيئا عما خلفوا بمكة وتزول أملكهم وديارهم فعلا ومن ثم تنتقل الى الكفار بالاستيلاء والقهر .

وأما الشافعية فهم رأوا عكس ذلك ان حملوا لفظ " الفقراء " على معناها المجازي وتبقى اضافة أموالهم وديارهم اليهم على معناها الحقيقي وذلك تنسيقا بين المعنيين ، والشافعية لما أطلقوا كلمة الفقراء عليهم ، شبهوهم بالفقراء لاحتياجهم وانقطاع أطعامهم عن أموالهم ثم حذفوا المشبه فكانت الاستحارة تصريحية ^(١)

ونستنتج من رأى الشافعية أن الكفار لا يملكون أموال المسلمين وديارهم قوترا وعنوة ، تبقى ملكيتهم على أموالهم رغم الاستيلاء عليها واحتلالها .

وقد خالف ابن الهمام جمهور الأصوليين من الحنفية في تطبيق هذا المثال حيث يرى أن الدلالة على زوال الملك هي دلالة اقتضاء لا دلالة اشارة . وهو بعد أن عرض آراء الجمهور في هذه المسألة قال : " والوجه أنه اقتضاء لأن صحة اطلاق الفقير بعد ثبوت ملك الأموال متوقفة على الزوال " ^(٢) وهو يصرح بقوله توقف صحة اطلاق الفقراء على المهاجرين على ايجاب زوال ملكهم أولا حتى يتحقق الفقر.

(١) المرأة مع المرقاة ص : ١٦٢ ، تيسير التحرير : ١/ ٨٨ - ٨٩ ،

التلويح على التوضيح : ١/ ١٣١ - ١٣٢ ، المناهج الأصولية :

ص ٢٨٧ .

(٢) التحرير مع التيسير : ١/ ٨٩ .

والإشارة دلالة على ما لم يقصد باللفظ ولم يتوقف عليه صحة المنطوق . وقد
مال إليه التفات زاني فقي التلويح . " ١ "

الا أن صاحب فواتح الرحموت أجاب عليهما بقوله : " ان توقف
الاطلاق على أمر لا يوجب كونه اقتضاء ، والالزم أن يكون جميع
اللوام اقتضاء لتوقف الاطلاق عليهما البتة بل الاقتضاء الدلالة على
أمر يتوقف عليه صحة المسمى المفهوم وليس ههنا كذلك . فان زوال الملك
والفقر معا من غير توقف لأحدهما على الآخر فلم تكن الا إشارة " ٢ "

وبعد هذا الرد على ابن النعمان فحين نقول أيضا : والوجه
الصحيح اننا لانوافق على رأى كمال بن النعمان لأن دلالة الاقتضاء
- كما سنذكر - هي الدلالة على ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا أولفظة
وأما الكلام هنا ليس كذلك اذ الدلالة في آية : " للفقراء المهاجرين
الذين اخرجوا من ديارهم وأموالهم " تكون بالالزم ويلزم من تسميتهم
بالفقراء - مع اضافة الديار والأموال اليهم - زوال الملكية .

٢ - ومن أمثلة الدلالة بالإشارة أيضا قوله تعالى : ((والوالدات يرضعن
أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له
رزقهن وكسوتهن بالمعروف) (" ٣ "

فالنص يدل بمبارته على أن للوالدات من رزق وكسوة واجبة على

(١) أنظر : التلويح على التوضيح : ١٣٢/١ .

(٢) فواتح الرحموت : ٤٠٢/١ .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ "

الآباء لأن هذا هو المقصود من سياقه والاعتبار من ألفاظه . والضمير في " رزقهن " اما راجع " للمطلقات " وهو الظاهر بدليل أن ما قبل الآية وما بعدها في ذكر المطلقات . واما راجع " للمكوهات " بدليل ذكر الرزق والكسوة دون الآخر .

وان كان الأول : فما سبقت هي : ايجاب أصل الرزق والكسوة على طريق الأجرة لاحتياجهن الى ما تقوم ابدانهن ، ان الولد يتغذى من اللبن واللبن يحصل لها من الغذاء ، ولا احتياجهن الى ستر البدن أيضا فكان هذا من العوائج الضرورية .

وان كان الثاني : فما سبقت هي : ايجاب فضل الطعام والكسوة التي يحتاج لها حينئذ حالة الرضاع لا أصل النفقة والكسوة لأن ذلك وجب بالنكاح القائم .^١

وعلى التقديرين : يكون مسوقا لايجاب أصل النفقة أو فضلها على الأب فيكون عبارة فيه .

ويدل بطريق اشارته على أن نسب الولد الى أبيه دون أمه ، لأن الآية الكريمة أضافت الولد لوالده بحرف الاختصاص وهو اللام في قوله تعالى : (وعلى المولود له) . ومن أنواع هذا الاختصاص الاختصاص بالنسب فيكون دالا بإشارته على أن الأب هو المختص بنسبة الولد اليه ، لأن الوالد لا يختص من حيث الطلق بالاجماع فيكون مختصا به من حيث النسب .^٢

(١) كشف الأسرار ٧١/١ ، وكذا : ٢١٢/٢ - ٢١٣ ، حاشية

الزميرى : ٧٥/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ ، أصول الهردوي مع الكشف ٧٠/١ .

ومن لوازم هذا المبنى الأخير وهو حكم اختصاص النسب :-

معان أخرى تفهم بإشارة النص أيضا ومنها :

- ١ - أن الأب منفرد في وجوب النفقة عليه لولده ، ولا يشاركه أحد في النفقة عليه لأنه هو المختص بالاضافة اليه والنفقة تنبئ على هذه الاضافة كما وقعت الاشارة في الآية ولله ، وهي : بمنزلة نفقة العبد فهي انما تجب على سيده لا يشاركه غيره فيها . "١"
- ٢ - ان الولد يكون قرشيا اذا كان أبوه من قريش ، ولو كانت أمه غير قرشية أو أعجمية ، ويظهر أثر ذلك في باب الكفاءة والامامة الكبرى وفي العكس بالعكس . "٢"
- ٣ - وبناء على اختصاص النسب أيضا ، كان للأب وحده ولاية تملك مال ولده عند الحاجة اليه بدون موض ان كانت من الموائج الأصلية وبحوض ان لم يكن كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه جابر : " ان رجلا قال : يا رسول الله ان لسي مالا وولدا وان أبي يريد أن يجتاح مالي ، فقال عليه الصلاة

(١) ابن ملك ص : ٥٣٣ ، المرقاة مع المرأة ص : ١٦١ .

(٢) كشف الأسرار : ٧١/١ ، التقرير والتحبير : ١٠٧/١ ،

فوائح الرحموت : ٤٠٧/١ .

والسلام : أنت ومالك لأبيك . " ١ " . وروى أيضا أن رجلا شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أباه وأنه يأخذ ماله فدعا به فإذا هو شيخ يتوكأ على عصا ، فسأله ، فقال : إنه كان ضعيفا وأنا قوى ، وفقيرا وأنا غني ، فكنت لا أمنحه شيئا من مالي ، واليوم أنا ضعيف وهو قوى وأنا فقير وهو غني ، ويهزل عليّ بماله . فمكئى عليه السلام وقال : ما من حجر ولا مدر يسمع هذا إلا بكى ثم قال للولد : أنت ومالك لأبيك . " ٢ " .

(١) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ . أصول الهزوي مع الكشف

٧١/١ ، روى هذا الحديث ابن ماجه عن جابر رضي الله عنه

ورواه عنه الطبراني في الاوسط والطحاوي ، ورواه البزار عن

هشام بن عروة مرسلًا وصححه ابن القطان من هذا الوجه .

فقد ذكر للحديث عدة روايات .

انظر : كشف الخفا للمجلوني : ٢٣٩/١ - ٢٤٠ .

تعليق : أحمد القلاش . مكتبة التراث الاسلامي - حلب .

(٢) كشف الاسرار : ٧١/١ ، كشف الخفاء : ٢٤١/١ ، تفسير

الكشاف : ٤٤٥/٢ ، مائحة مصطفى الباهي الحلبي وأولاده

بمصر .

وهذان الحديثان يدلان بظاهرهما على أن للآباء حق التملك في أموال أولادهم .

وفي الحقيقة وإن كان كلا من الآية الكريمة والأحاديث الشريفة تفيد بثبوت حقيقة الملك للأب في مال ابنه ، إلا أن الإجماع منعقد على أن هذا غير مقصود ، إذ الولد يملك ماله حقيقة لقوله صلى الله عليه وسلم : " الرجل أحق بماله من والده وولده والناس أجمعين " (١) ثبت به حق التملك للوالد لا حقيقة الملك ، وذلك عند الحاجة ويقدره ما بغير عوض بشرط أن تكون الحاجة من الحوائج الأصلية وأما إذا لم تكن به حاجة أو كانت ، ولكن من دون حاجاته الضرورية تملكه بمحض ، نظرا لحقيقة تلك الولد لماله وتوفيقا بين النصين .

ونؤيد قولنا هذا بظواهر قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن أولادكم هبة لكم ، يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور وأموالهم لكم إذا احتجتم إليها " (٢)

(١) كشف الأسرار : ٧١/١ ، أخرجه البيهقي عن حيان بن أبي

جبل . أنظر : السنن الكبرى : ٤٨١/٧ .

(٢) رواه الحاكم وصححه البيهقي مرفوعا أنظر : فتح القدير ٢٤٩/٣ .

السنن الكبرى للبيهقي : ٤٨٠/٧ . ط ١ - مطبعة مجلس

دائرة المعارف بالهند سنة ١٣٥٥ هـ .

٤ - من الأحكام التي ترتبت على حكم اختطاف النسب هو عدم وجوب المقوية عليه بسبب ولده ، حتى لو قتل ولده لا يقتض منه ، ولو اتهمه بالزنا لا يقام عليه حد القذف ولا يحبس في دينه الا ما كان من أمر النفقة وهو كالمالك بمملوكه أى كما لا يعاقب المالك بسبب مملوكه لأن الولد نسب اليه بلام الملك كالعبد .^١

والآية تدل بإشارتها أيضا على الأحكام التالية ، وهي : ان استتجار الأم على الارضاع في حال قيام النكاح بينهما غير جائز لأنه جمل النفقة لها عليه باعتبار عمل الارضاع بقوله تعالى : (والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين) فلا يستوجب بدلين باعتبار عمل واحد .^٢

وان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما وكسوة لا يشترط فيه بيان التقدير بالكيل والوزن وانما يحتر فيه المعروف لأن الله تعالى أوجب اجرة الرضاع مع الجهالة بدليل أنه قال : " بالمعروف " .^٣

والآية تشير أيضا الى جواز استتجار الظئر بطعامها وكسوتها من غير وصف كما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، لأن الآية جاءت لبيان وجوب

(١) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ ، كشف الاسرار : ٧٤/١ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٣٧/١ ، التوضيح على التنقيح :

أجر الرضاع على الأب ، هذا عند جمهور الأصوليين من الحنفية ،
وقد خالفهم صاحب " التتقيح " ، حيث ذهب الى أن إيجاب نفقة
المرضعات غير الوالدات (الأظار) على الآباء ثابت بدلالة النص ،
لا بالاشارة لعدم ثبوته بالمنطوق ، لأن الخلطة المفهومة من النص
لغة هي نفع الولد والابقاء على حياته وهي متحققة في ارضاع
الأظار . " ١ "

والأحكام المذكورة كلها ترتبت على اختصاص الوالد بنسب الولد
عن طريق الاشارة وهو ما جرى عليه جمهور الأصوليين من الحنفية
كالذبوسي والبهزدي ، والسرخسي ومن تابعهم من المتأخرين كما رأينا
أنهم يرون " اللام " في قوله تعالى : (وعلى المولود له) موضوعة
للاختصاص لغة ، والاختصاص يفيد الملك ، ولما كان معنى الملك منفيًا
اجماعا ، فيكون مختصا به من حيث النسب ، والنسب لان لمعنى اللام
الموضوعة له لغة فتكون دلالة الآية على الاختصاص بالنسب دلالة التزامية
وهي ما تسمى باشارة النص عندهم .

الا أن بعض الأصوليين - أمثال صدر الشريعة وغيره " ٢ " -

ذهبوا الى أن مسألة اختصاص الآباء بنسب الأبناء من دلالة العبارة ،

-
- (١) التوضيح على التتقيح مع التلويح : ١٣٢/١ .
 - (٢) كصاحب فواتح الرحموت الذي يقول : أن اللام موضوع للاختصاص .
وقد أريد هنا الاختصاص الخاص ، فالمراد بالمولود له من انتسب
اليه الولد وهذا المعنى هو المقصود وان كان القصد اليه لا يجاب
النفقة عليه ، فالدلالة عليه عبارة لا اشارة .
أنظر فواتح الرحموت : ٤٠٧/١ .

وليس من الإشارة لما يلي : أن لفظ اللام في قوله تعالى :
((المولود له)) تفيد الاختصاص لغة والاختصاص له أنواع كثيرة ،
ومن أنواعه اختصاص الملك ، واختصاص النسب واختصاص المال ، ولما
كان اختصاص الملك منفياً لأن العهر لا يملك - اجماعاً فبقي
اختصاص النسب والمال وكل منهما مدلول عليه بالمعبرة لأن دلالة
عليه من قبيل الدلالة على المعنى الموضوع له ، ودلالة اللفظ على المعنى
الموضوع له أو على جزئه من قبيل المعبرة لا الإشارة ودلالة الآية المذكورة
على اختصاص الوالد بنسب الولد دلالة عارية إلا أنها مقصودة أصلاً
بل مقصودة تبعاً للمعنى الأصلي وهو : إيجاب نفقة الوالدات على
الآباء .

والجدير بالذكر أن صدر الشريعة ذكر في " التوضيح " بأن
حكم النسب جزء داخل في المعنى الموضوع له وهو عبارة عنه إذ
قال في تعريف المعبرة : " أن عبارة النص دلالة على المعنى المسوق
له سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو جزؤه " (١)

رأينا في المسألة

والرأي الراجح عندنا هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من اعتبار
الدلالة على اختصاص الوالد بالنسب : دلالة إشارة لأن مازعه صاحب
" التقيح " بأن حكم النسب جزء داخل في المعنى الموضوع له غير

(١) التوضيح على التقيح : ١٣٠/١ .

سلم عندنا لأن حكم النسب لانه للمعنى الموضوع له وهو - الولادة للأب - لا جزء داخل في المعنى الموضوع له .

وقال الأزيمرى في حاشيته : * وهذا النسب لانه للمعنى الموضوع له أعنى الولادة للأب فيدل عليه النظم بإشارته بالالتزام وتأخر عنه لتوقفه عليه فلا يكون مقتضى ولا واسطة بينهما أصلاً فلا يكون دلالة ولا قياساً بل يكون لازماً ذاتياً بالمعنى المذكور لا جزءاً داخل في المعنى الموضوع له كما زعمه صاحب التقييع " ١ "

ومن المعلوم أن الأصوليين اتفقوا في تعريف ماهية إشارة النص وهي أنها : دلالة اللفظ على معنى غير مقصود لا أصالة ولا تبعاً . وتعريفهم هذا يتناسب مع النص القرآني الذي يدور حوله البحث . إن أن دلالة النص على اختصاص الوالد بنسب ولده حكم لم يمتق لا أصالة ولا تبعاً بل هو مأخوذ من النص إشارة باللائم الذاتي للمعنى .

٣ - ومثله قوله تعالى : ((أهل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروههن وابتنوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون)) " ٢ "

(١) حاشية الأزيمرى : ٢٥٠ / ٢ .

(٢) سورة البقرة : آية " ١٨٧ " .

يفهم من الآية بطريق الحيلة أن الأكل والشرب والاستمتاع
بالزواج في جميع الليل من أيام رمضان إلى طلوع الفجر مباح .
فالآية سقت لبيان هذا الحكم .

وفهم منها أيضا بطريق الإشارة هذه العجاني وهي :

١ - أن من أصبح جنبا فصومه في ذلك اليوم تام لأنه قال : ((فالآن
باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم
الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى
الليل)) فإذا كان الاتصال مباحا في جميع أجزاء الليل ، فقد
يطلع عليه الفجر وهو جنب ، لأن الافتسال يكون بعد طلوع
الفجر وهو جنب ، لأن الغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة ،
فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام " ١ " . وهكذا تبين
لنا أن الجنابة لا تنافي الصوم لا كما قاله بعض أصحاب الحديث بأن
الجنابة تمنع صحة الصوم معتدين على حديث أبي هريرة رضي الله
عنه أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من أصبح
جنباً فلا صوم له " ٢ "

والله عز وجل لما أباح الأكل والشرب والجماع إلى آخر
جزء من الليل وهذه الاباحة وإمتدادها إلى هذا الوقت

(١) أصول السرخسي : ٢٣٨/١ ، أصول الهزوي : ٢١٣/٢ ،

فوائح الرحموت : ٤٠٨/١ .

(٢) كشف الأسرار : ٢١٤/٢ ، أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه
برواية أخرى وهي : " من أركب الفجر جنباً فلا يصم " ولكن أبو هريرة
رجع عن قوله هذا فيما بعد . انظر : صحيح مسلم : ٢٧٧٩/٢ - ٧٨٠٠ .

تستلزم أن الصائم قد يصبح جنباً ، فيجتمع في حقّه وصفان :
الجنباء والصيام ، واجتماعهما يستلزم عدم تنافيهما وعدم فسادهما
الصوم بالجنباء نظراً لباحة أسبابهما ومقدمتهما ،
وذكر عبد العزيز البخاري أن الحديث المذكور الذي يستدل
على أن الجنباء تمنع الصوم محال في حديث عائشة رضي الله عنها
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : يصبح جنباً من غير احتلام
ثم يتم صومه وذلك في رمضان ^(١) ، ثم أنه يرى أن الحديث
المذكور مألوف بكذا : من أصبح بمسقة توجب الجنباء وهي أن
يكون مغالطاً لأهله فلا صوم له ^(٢) .

وقد أثبت صاحب " فواتح الرحموت " جواز اصباح الجنب
صائماً بجملة من الأحاديث التي لم تثقل الشبهة وقال : " منها :
ما أخرج الشيخان ومالك وابن أبي شيبة عن أم المؤمنين عائشة
الصديقة رضي الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدركه الفجر في رمضان وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم ،
ومنها : ما أخرج مالك وابن أبي شيبة والشيخان وأبو داود ،
والترمذي والنسائي عن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله عنها أنها
سألت عن الرجل يصبح جنباً ويصوم فقالت : كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من جماع غير احتلام في رمضان

(١) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٤ ، صحيح مسلم : ٢ / ٧٨٠ .

(٢) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٤ ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث

الرافعي الكبير لابن حجر ٢ / ٢٠٢ ، تصحيح : عبد الله هاشم

البيهقي المدني - المدينة المنورة - سنة ١٣٨٤ هـ .

ثم يصوم . ومنها : ما أخرج مالك والشافعي ومسلم وأبو داود والنسائي عن أم المؤمنين عائشة الصديقة أن رجلاً قال : يا رسول الله اني أصبح جنباً وأنا أريد الصيام ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وأنا أصبح جنباً وأريد الصيام فأغتسل وأصوم ذلك اليوم ، فقال الرجل : انك لست مثلاً قد فخر الله ما تقدم من ذنبك وما تأخير ففضب وقال : اني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بمسبب أتبع . " ١ "

٢ - تدل الآية المذكورة بطريق اشارتها على استواء أحكام الأكل والشرب والجماع في نهار رمضان أي أن من أفطر بالأكل والشرب في رمضان فهو مساو في الجزاء لمن جامع امرأته ، فكل واحد منهم تجب عليه الكفارة عند الحنفية " ٢ " لأن الله تعالى أمر بالكف للصائم عن الأكل والشرب والجماع بقوله : (ثم أتوا الصيام إلى الليل) () كما نرى أن الكف من هذه الأشياء ورد بطريق واحد لشوته بخطاب واحد . ولم توجد للجماع أية مزية على الأكل والشرب ولا اختصاص بالكفارة ، وإذا وجهت الكفارة بالجماع وجبت بالأكل والشرب دلالة لاستواء الكل في الحظر . " ٣ "

وقال فخر الاسلام الهروي في أصوله : " وفيه إشارة إلى استواء الكل في الحظر لأنه قال تعالى : (ثم أتوا الصيام) () أي الكف

(١) فواتح الرحموت ٤٠٨ / ١ .

(٢) انظر : الهداية بشرح بداية الهدى . للمرقاني ١٢٢ / ١ .

(٣) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٣ .

عن هذه الجملة فكان بطريق واحد فلم يكن للجماع اختصاص ولا مزية^١ وذكر شمس الأئمة أيضا أن الأكل والشرب والجماع على نمط واحد في حكم الصوم ولا فرق بين الجماع وبينهما في حكم الكفارة^٢ وهذا مذهب مالك وأصحابه أيضا .^٣

وذهب الامام الشافعي رحمه الله الى أن الجماع ليس مساو صبيح الأكل والشرب في الحظر وله مزية على الأكل والشرب لأن النص ورد فيه فلا يمكن إلحاق الأكل والشرب به قياسا ولا دلالة لأنهما دون نفسه فبقي وجوب الكفارة مختصا بالجماع . وهو يرى أن من أكل أو شرب متمدا في نهار رمضان لا تجب عليه الكفارة .

وقال رحمه الله في الأم : " ولا تجب الكفارة في فطر في غير جماع ولا طعام ولا شراب ولا غيره ، وقال بعض الناس : تجب ان أكل أو شرب كما تجب بالجماع . الخ " ^٤ "وه قالت الحنابلة - والظاهرية " ^٥ " وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة وآراء المذاهب فيها .

-
- (١) أصول البيروني مع الكشف : ٢١٣/٢ .
 - (٢) أصول السرخسي : ٢٣٨/١ .
 - (٣) الشرح الكبير على مختصر خليل للدودي : ٥٢٧/١ ، طبع بدار احياء الكتب العربية . همس الباهي الخلي وشركاه .
 - (٤) الأم : ١٠٠/٢ ، ط - ١ - سنة : ١٣٨١ هـ مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .
 - (٥) المفتي لابن قدامة : ١٣٠/٣ ،

٣ - ومن الأحكام التي توفىء بطريق الإشارة هي : صحة نية الصوم بعد طلوع الفجر ، فان الله أباح الأكل والشرب والاستمتاع بالنزوجة الى طلوع الفجر ثم أمر الصيام بقوله : () ثم أتسوا الصيام الى الليل () . فالصيام لما يبدأ بعد الفجر فهذا يستلزم حصول النية بعد ماضى جزء من النهار "١" وقد أجمع الفقهاء على وجوب النية في الصوم لأن الأصل في العبادة اقترانها بالنية الا أن الحنفية صرحوا عدم جواز النية من الليل بموجب هذا النص الذى يشير صحتها بعد طلوع الفجر لأنه لا معنى لاشتراط نية الأداء قبل وقت الأداء حقيقة والليل ليس بوقت للأداء ولكنهم جوزوها بعد بث الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم ينيو الصيام من الليل " فقالوا : " وهو خبر الواحد ، وخبر الواحد ، وان كان يوجب العمل ، ولكن لا يجوز نسخ الكتاب به ، فلو قلنا : بأنه لا يجوز الا من الليل ادى الى نسخ الكتاب بخبر الواحد ، فقلنا : بالجواز فيهما عملاً بالكتاب والسنة "٢" وهو ماقاله الحنفية "٣" وأما الجمهور فقد ذهبوا الى أن النية المجزئة هي ما يكون في الليل سواء في ذلك أوله وآخره . "٤" وسيأتى تفصيل ذلك انشاء الله .

(١) أصول الهدوى : ٢١٣/٢ ، أصول السرخسي : ٢٨٣/١ .

(٢) كشف الاسرار : ٢١٤/٢ ، التلويح على التوضيح : ١٢٣/١ .

(٣) الهداية : ١١٨/١ .

(٤) المغني لابن قدامة : ١٠٩، ٣ - ١١٠ .

- ٤ - ومن أمثلة الدلالة بالاشارة قوله تعالى : () ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحا ترضاه واصلح لي في ذريتي اني اتيت اليك واني من المسلمين "١"
- وقد ثبت بالعبرة في قوله : () وحمله وفصاله ثلاثون شهرا () ظهور المنة للوالد على الولد لأن السياق يدل على ذلك ، فقد أمر الله تعالى بالاحسان للوالدين ، ثم بين السبب في جانب الأم بقوله : () حملته أمه كرها بأنها حملت الولد كرها ، ووضعتة كرها ثم زاد في البيان بقوله : () وحمله وفصاله ثلاثون شهرا () أي أن المشقة لهم تنته بالوضع وهي غير مقتصرة على زمان قليل بل تمتد الى آخر زمن الرضاع .
- وتثبت بالاشارة أن أدنى مدة الحمل ستة أشهر ، فقد ثبتت بنص آخر أن مدة الرضاع حولان كاملان كما قال تعالى : () وفصاله في عامين () "٢" وبذلك ييقن للحمل ستة أشهر . "٣" ولذا خفي هذا الحكم على كثير من الصحابة رضي الله عنهم وأدرك غامضه ابن عباس أو علي رضي الله عنهما فلما ذكر لهم قيلوا منهما واستحسنوا قولهما . "٤"

(١) سورة الاحقاف : آية " ١٥ " .

(٢) سورة لقمان : آية " ١٤ " .

(٣) أصول البزدوى مع الكشف : (١ / ٧٢) ، أصول السرخسي :

١ / ٢٣٧ .

(٤) انظر المصدرين السابقين .

جاء في تفسير القرطبي : ان امرأة ولدت لستة أشهر من وقت التزوج فرفع ذلك الى عثمان رضي الله عنه فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها قال الله تعالى : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) وقال تعالى : ((والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين)) فهقي ستة أشهر لحملها ، فأخذ عثمان بقوله ودرأ عنها الحد . " ١ "

ه - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر :
" أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم " ٢ "

وهذا النص يدل بعبارة على وجوب أداء صدقة الفطر في يوم العيد الى الفقير وهذا المعنى مقصود أصالة من سوق الحديث .
ويدل من طريق اشارته الى الأحكام الآتية :

١ - ان زكاة الفطر لا تصطى الا الى الفقراء لأنهم هم الذين يتصور اغناؤهم بامتثال الأمر .

(١) تفسير القرطبي : ١٦٣/٣ .

(٢) روى أحمد وأصحاب الكتب الستة - الا ابن ماجه - عن ابن عمر رضي الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس الى الصلاة " . البخارى : ١٦٢/٢ ، مسلم : ٦٧٩/٢ ، قال الشوكاني : (وقد رواه أبو معشر عن نافع عن ابن عمر بلفظ : " كان يأمرنا أن نخرجها قبل أن نصلبي فإذا انصرف قسمه بينهم وقال : " أغنوهم عن الطلب " أخرجه سعيد ابن منصور ولكن أبو معشر ضعيف " . نيل الأوطار : ٢٠٦/٤ .

٢ - أن زكاة الفطر لا تجب إلا على القنبي القادر ، إذ لا يتصور تحقق
الافغاء من غيره .

٣ - ينبغي إخراجها قبل الخروج إلى المصلى لصلاة العيد حتى يتحقق
الافغاء في مثل هذا اليوم ويحضر المصلى فارغ القلب من قسوت
العيال فلا يحتاج إلى السؤال .

٤ - وجوب الأداء يتملق بطلوع الفجر لأن اليوم ينصرف بمضاه إلى
الوقت الكامل من طلوع الفجر إلى غروب الشمس وإن ما يغني
المحتاج عن المسألة في ذلك اليوم أداء فيه .

٥ - أن هذا الواجب يتأدى بمطلق المال ، لأنه مادام المعتبر هو
الافغاء فذلك يحصل بالمال المطلق ، وربما يكون حصوله بالنقد
أتم من حصوله بالحنطة والتمر والشعير .

٦ - والأولى أن يصرف الشخص صدقه للمسكين واحد لأن الافغاء
المطلوب يحصل بذلك وإذا فرقتها على المساكين كان هذا في
الافغاء دون الأول " ١ "

فهذه الأحكام كلها مأخوذة من النص بطريق الإشارة .

حكم إشارة النص :

الأحكام التي أخذت عن طريق الإشارة هل تفيد القطع ؟ أم تفيد
الظن ؟

الذي يتضح من كلام القوم أن الظاهر بالإشارة قد يكون قطعياً بالمعنى
الأخص وهو إذا لم يكن هناك احتمال ناشي عن دليل كما يمكن أن يكون

(١) أصول السرخسي : ٢٤٠/١ - ٢٤١ . المناهج الأصولية :

ظنياً وذلك عند اشتراك الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراد بالكلام ،
وذلك ما قرره كثير من الأصوليين من الحنفية ^{"١"}

وقد ذهب الدهوسي الى أن الإشارة قسمان :

الأول : ما يكون موجبا للعلم قطعاً كالمبارة التي تفتح الحكم القطع .

الثاني : ما لا يكون موجبا له وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في احتمال الإرادة بالكلام . ^{"٢"}

وقد سلك هذا المسلك شمس الأئمة حيث قال بالقطعية والظنية في كلامه : " الإشارة من العبارة بمنزلة الكناية والتعريض من التوضيح أو بمنزلة المشكل من الواضح فعنه ما يكون موجبا للعلم قطعياً بمنزلة الثابت بالعبارة ، ومنه ما لا يكون موجبا للعلم وذلك عند اشتراك معنى الحقيقة والمجاز في الاحتمال مراد بالكلام " ^{"٣"}

واختار هذا القول الشيخ عبد العزيز البخاري حتى حمل كلام فخر الاسلام عليه : وهو صرح بأن الثابت بكل من العبارة والإشارة سواء في إيجاب الحكم لأن كل منهما ثابت بنفس النظم الا أنه قد يقع بينهما تفاوت مثل كون كل واحد منهما قطعياً وغير قطعياً لأن العبارة قطعية والإشارة قد تكون قطعية وغير قطعية ^{"٤"}

(١) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ ، كشف الأسرار : ٢/٢١٠ ،

شرح ابن الملك وحواشيه ص ٥٢٤ .

(٢) المرقاة والمرآة ، ص : ١٦٢ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٣٦/١ - ٢٣٧ .

(٤) كشف الأسرار : ٢/٢١٠ .

الا أن كثيرا من المتأخرين ذهبوا الى أن الإشارة من حيث هي هي
كالمعبارة لأن دلالة كل منهما لفظية وهي تفيد القطع . وإذا كانت
الإشارة تفيد الحكم الظني في بعض الصور فهي بسبب الموارض فلا يقدح
في قطعية الإشارة من حيث هي هي .^١

ومن هؤلاء صاحب المروة والبرقة^٢ وقال رحمه الله :
" الدال بالإشارة من حيث هو هو يفيد القطع كالأول مطلقا أي من
غير تفرقة بين إشارة وإشارة " .^٣

والذي أميل اليه هو ما ذهب اليه ملا خسرو وأنصاره بحيث ان
الحكم الثابت بالإشارة ثابت بنفس النظم . وسيفته كالمعبارة الا أنهم
غير مقصودة لا أصلا ولا تبعا وكما رأينا سابقا أنهم اعتبروا الثابت
بالمعبارة والثابت بالإشارة : كلاهما ثابت بالنفس . وأما ما ذكره الأصوليون
بأنه تكون ظنية في بعض الصور فهي لا تقدر في قطعية الإشارة لأن ما ذكرها
بسبب الموارض الخارجية .

الثابت بالإشارة هل له عموم ؟ وهل يحتل للتخصيص :

والواقع اذا نظرنا الى كتب علماء أصول الحنفية في هذا الموضوع
نرى أنهم اختلفوا فيه أيضا حيث ذهب بعضهم الى احتمال ذلك وبعضهم
ذهبوا الى عدم احتماله .

وقد ذهب جمهور الأصوليين الى احتماله لأنه كالثابت بالمعبارة

(١) المروة مع المروة ص ١٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص : ١٦٢ .

الذي يقبل التخصيص وهو ثابت بصيغة الكلام ، والعموم باعتبار الصيغة ،

وقد أشار إليه فخر الاسلام البزدوى بقوله : " وأما الثابت بإشارة النص فيصلح أن يكون عاما يخص " ١ " .

وتبعه السرخسي قائلا : " والأصح عندي أنه يحتمل ذلك لأن الثابت بإشارة كالثابت بالعبرة من حيث أنه ثابت بصيغة الكلام والعموم باعتبار الصيغة ، فكما أن الثابت بعبرة النص يحتمل التخصيص فكذا الثابت بإشارته " ٢ " .

وشاركهما ابن ملك وملا خسروا حيث أشارا الى عمومية الإشارة واحتماله للتخصيص " ٣ " . ثم ضرب ابن ملك مثالا لتخصيص الإشارة فقال : " ولهذا قلنا في إشارة قوله تعالى ((وطى المولود له رزقهن)) خص منه اباحة وطء الأب جارية ابنه وإن كان اللام تستلزم أن يكون الولد وأمواله ملكا للأب ومختصا به " ٤ " .

هذا : وقد خالفهم أبو زيد الدبوسي وزعم بأن الإشارة ليس لها عموم لذا : لا تحتمل التخصيص " ٥ " .

ونذكر شمس الأئمة هذا الخلاف بقوله : " وأما الثابت بإشارة النص فممن بعض مشايخنا رحمهم الله لا يحتمل الخصوص أيضا لأن معنى العموم

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٥٢/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٥٤/٢ .

(٣) شرح ابن ملك : ص ٥٢٥ ، العرقة مع المرأة ص : ١٦٣ .

(٤) شرح ابن ملك ص : ٥٢٥ .

(٥) حاشية الرهاوى على ابن ملك ص : ٥٢٥ .

فيما يكون سياق الكلام لأجله فأما ما تنص إليه من غير أن يكون
سياق الكلام له فهو زيادة على المطلوب بالنص ، ومثل هذا لا يسع
فيه معنى العموم حتى يكون محتملاً للتخصيص " ١ "

والرأي المختار عندي هو ما ذهب إليه الجمهور القائلين باحتمال
التخصيص لأن الإشارة ثابتة بصيغة الكلام أيضاً كالمعبرة فكما أن الثابت
بالمعبرة يحتمل التخصيص فكذا الثابت بإشارته .

والى هنا ينتهي الكلام على ماهية دلالة الإشارة وحكمها وننتقل
الآن الى تصريح ماهية دلالة النص وأحكامها ان شاء الله .

(١) أصول السرخسي : ٢٥٤ / ١ .

الفصل الثالث

فني

دلالة النص

ويشتمل على :

- ١ - تعريف دلالة النص والأنظمة التطبيقية لها .
- ٢ - الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي .
- ٣ - تقسيم دلالة النص إلى أولي ومجاوي .
- ٤ - حكم دلالة النص .
- ٥ - تخصيص دلالة النص .

دلالة النص

نعرض فيما يلي لإيضاح جوانب من هذه الطريق من طريق الدلالة وهي : دلالة النص ، فدرس أولاً ماهيتها ، ثم نذكر وجوه الافتراق بين الدلالة والقياس الأصولي مع تقسيمها إلى مساو وأعلى ، ثم ننتقل بعد ذلك إلى إيضاح حكمها مع نوع دلالتها على الحكم .

وسنذكر هذه المطالب على هذا الترتيب فنقول :
وقد اختلفت تعاريف أصولي الحنفية حول تحديد المراد بدلالة النص ، إلا أنها كلها تلتقي على أن المراد من دلالة النص هي : دلالة اللفظ على أن الحكم المنطوق ثابت للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدرك كل عارف باللغة العربية أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة إلى اجتهاد ونظر .
فحين تدل عبارة النص على حكم شرعي في واقعة معينة ، ووجدت واقعة أخرى تساوى الأولى في الحالة ، أو هي أولى منها وكانت هذه المعنى - المساواة أو الأولوية - تفهم بمجرد فهم اللغة وبأدنى نظر وبدون اجتهاد ، فإنه يتبادر إلى الفهم أن النص يتناول الوقعتين وأن الحكم المنصوص عليه ثابت للمسكوت عنه .

وقد عرّفها البردوي في أصوله بقوله : " وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً " (١)

(١) أصول البردوي مع الكشف : ١/٢٣ .

وقال شمس الأئمة عند تعريفها : فأما الثابت بدلالة النص فهو :
ما ثبت بمعنى النص لفة لا استنباطا بالرأي " ١ " .

وجاء تعريفها في لسان صدر الشريعة بشكل أوضح حيث قال :
وهي دلالة اللفظ على الحكم في شيء " يوجد فيه معنى يفهم كل من
يعرف اللفة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى " ٢ "
وأما صاحب كتاب " مرقاة الوصول " فهو يقول في هذا
البحث : " وأما الدال بدلالته فما دل على اللان بل بمناط حكمه
المفهوم لا بالرأي " ٣ " والمقصود من تعريف صاحب هذا الكتاب
هو نفس القصد بالنسبة للآخرين .

ويحد هذا العرض الوجيز لتعريف دلالة النص يمكننا القول :
بأن أصولي الحنفية قد اتفقت آراءهم حول تحديد دلالة النص ، وأن
اختلفت تفابيرهم ألا وهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق
للمسكوت بفهم مناط الحكم لفة بأن يفهم كل من يعرف اللفة .
ومن الملاحظ في كتبهم أنهم يصرحون بأن الحكم المستفاد عن
طريق " دلالة النص ثابت بطريق المفهوم اللفوي لا بطريق الاجتهاد
والاستنباط ، ولو ثبت بالاجتهاد والاستنباط لم تكن دلالة النص بل
تكون قياسا ، حتى كان بعضهم أوضح منه في ذكر المعنى اللفوي ، فقالوا :
هي الجمع بين المنصوص ، وغير المنصوص بالمعنى اللفوي " ٤ " .

(١) أصول السرخسي : ٢٤١ / ١ .

(٢) التوضيح على التنقيح : ١٣١ / ١ .

(٣) المرقاة مع المرأة : ص ١٦٣ .

(٤) كشف الأسرار : ٧٣ / ١ .

هذا ؛ ولأن الحكم في هذه الدلالة يؤخذ من معنى النص
لا من لفظه سماها بعضهم ؛ " دلالة الدلالة " وسماها الكثيرون ؛
" فعوى الخطاب " لأن فعوى الكلام محفاه ، ومنه قولهم ؛ عرفت
في فعوى كلامه أى ؛ فيما تضمنت من مراده بما تكلم به . " ١ "

وسماها الشافعية ومن معهم ؛ " مفهوم الموافقة " ؛ كما سيأتي ؛
لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق . " ٢ "

ولقد ذكر العلماء لهذا النوع من الدلالة أمثلة كثيرة من الكتاب

والسنة النبوية منها ؛

١ - وقد قال الله تعالى ؛ ((وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين

احسانا أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما

أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما)) " ٣ "

فالآية الكريمة دلت بمبارتها على تحريم التأفيف ، وهو ؛ اسم

لفعل بصورة معلومة ، وهو اظهار السأمة بالتفظ بكلمة " أف " وله

معنى مقصود وهو ؛ " الايذاء " . وله حكم وهو ؛ " الحرمة " " ٤ " .

ومن هنا يعرف كل من له معرفة من اللغة العربية ويتبادر إلى

ذهنه أن المعنى الذى كان من أجله تحريم هذا التأفيف إنما هو الايذاء

للوالدين ، والمقصود من تحريم التأفيف والتنهر كفى الأذى عنهما ،

(١) كشف الاسرار ؛ ٢٣ / ١ .

(٢) المصدر السابق ؛ ٢٣ / ١ .

(٣) سورة الاسراء ؛ آية " ٢٣ " .

(٤) أصول السرخسي ؛ ٢٤١ / ١ - ٢٤٢ .

لأنها هي الحلة الموجب في الكف من التأفيف بالنسبة للوالدين ،
وهناك توجد أنواع أخرى أشد إيذاءً وإيلاماً من التأفيف كالضرب ،
والشتم ، وما أشبه ذلك ، فيتبادر إلى الفهم بدون اجتهاد
ونظر ، أن النص يتناولها وتعتبر حراماً فتمطى حكم التأفيف والنهر
الذى ثبت بعبارة النص ويكون ثبوت التحريم فيها بطريق النص .

بل يمكننا القول بأن الشتم والضرب ، وما كان على شاكلتهما هي
أولى بالتحريم من التأفيف ، لأن الإيذاء الذى عرفناه لفة أنه موجب
الحكم موجود في الضرب والشتم بشكل أقوى وأوضح والنهي عن القليل
يحمل حتمية النهي عن الكثير . " ١ "

وأما فهم تحريم الضرب والشتم من الآية المذكورة طريقه لفوية
محضة لا تفتقر إلى اجتهاد بالرأى كما أن فهم تحريم التأفيف لفوى
محض . بيان ذلك : يعرف كل سامع الذى له معرفة من أوضاع اللغة
العربية سواء كان فقيهاً أو غيره ، أن لفظ " التأفيف " الموضوع
لفة للسأم والتضرع ، يفيد معنى الاستغفاف والأذى . وهو علة
للتحريم ولأن الحرمة متعلقة بالإيذاء لا بصورة التأفيف حتى أن من
لا يعرف هذا المعنى من هذا اللفظ ، أو كان من قوم هذا في لغتهم
أكرام لم يثبت الحرمة في حقه .

ويعرف هذا السامع لفة ، أن هذه الحلة - الإيذاء - فهي
الضرب والشتم ، والقتل ، فوق الإيذاء في التأفيف ، فيثبت الحرمة

(١) التقرير والتحبير : ١٠/١ ، تفسير النصوص : ٥١٩/١ .

ففيها بمعنى النص لغة ، فكأنه قيل تقديرها : " لا تؤمنهما " بأقل أنواع الأذى ، وكان النص بمحناه لا على تحريمها ، ولذلك سمي " دلالة النص " ، لا عين النص ، لأن النص لم يتناولها لفظاً ، لكن لما كان المعنى الذي تعلق الحكم به ثابتاً بالنص لغة كان الحكم الثابت به مضافاً إلى النص كأن النص تناوله . " ١)

إلا أن حكم النص أولى بشمول الضرب ، والشتم ، والقتل وغيرها لأن " الأذى " ، متحققة فيه بصورة أشد ، وأكد من " التأفيف " على الرغم من أن النص لم يتناوله نطقاً . " ٢)

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً " ٣) .

يفهم من عبارة هذا النص تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً ، وسبب هذا التحريم الذي يتبادر فحواه إلى الذهن بمجرد معرفة اللفظة هو : تهديد أموال اليتامى ، واتلافها وتضييعها عليهم من غير حق . ويفهم من الآية بدلالة النص تحريم احراقها أو تهديد ها أو اتلافها أو أى نوع من أنواع الاتلاف لأن كلها اعتداء على مال القاصر الضعيف عن دفع الاعتداء . ومن الواضح أن تحريم احراقها أو تهديد ها أو اتلافها كل هذه الأمور تساوى أكل أموال اليتامى ظلماً بجامع الاعتداء على مال اليتيم القاصر المأجوز من دفع الاعتداء عنه . فالنص يكون قد حرم

(١) كشف الأسرار : ٧٤ / ١ ، وكذا : ٢٢٠ / ٢ ، حاشية الرهاوي ص

٥٢٦ ، أصول الفقه لمحمد أبي زهرة ص : ١٤٢ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) سورة النساء : آية " ١٠ " .

أكل أموال اليتامى ظلماً بمبارته وحرم احراقها وإهمالها أو غير ذلك من التضييع ، لأن التحريم يتناول كل ما من شأنه تفويت هذا المال . والحكم الأخير ثبت بطريق الدلالة . وهنا المفهوم الموافق المسكوت عنه وهو - احراق أو اتلاف أو تهديد أموال اليتامى ظلماً - مساو في الحرمة للمنطوق به وهو - أكل أموال اليتامى ظلماً - "١" .

٣ - قال تعالى : (ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه اليك ومنه من أن تأمنه بدينار لا يومه اليك إلا ما دمت عليه قائماً) ("٢" . دل الشطر الأول من الآية بطريق العبارة ، على أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالأمانة ، إلى حد أنه لو ائتمنه أحد على قنطار فإنه يومه اليك من ائتمنه . "٣"

ويفهم من ذلك بطريق الدلالة ، ومجرد معرفة اللغظة من غير حاجة إلى نظر وتأمل ، أن هذا الفريق لو كان ائتمن عليه أقل من القنطار فإنه يومه اليك ، لأن من يكون أميناً على الكثير يكون أميناً على القليل من باب أولى .

ودل الشطر الثاني من هذه الآية بمبارته على أن فريقاً من أهل الكتاب ، يتصف بالخيانة ، حتى أنه لو ائتمن على دينار فإنه لا يومه اليك من ائتمنه . "٤"

-
- (١) كشف الأسرار : ٧٣/١ .
 - (٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .
 - (٣) التيسير مع التحرير : ٩٤/١ .
 - (٤) التقرير والتحيز : ١١٢/١ - ١١٣ .

ويفهم منه بطريق دلالة النص ، أن هذا الفرق الذى لا يومى أمانة الدينار ، لو اعتن على ما هو أكثر من دينار ، لما أداه الى من اعتنته عليه ، لأن من يكون غائبا في القليل يكون غائبا في الكثير من باب أولى . "١"

٤- ومن أمثلة ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : للذى أكل ناسيا في شهر رمضان : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما الله أطعمه وسقاه " . "٢"

وقد دلّ قول النبي صلى الله عليه وسلم بمبارته على أن من أكل أو شرب ناسيا في شهر رمضان فصيامه صحيح .

ودلّ عن طريق دلالة النص أن من جامع ناسيا في نهى نهار رمضان ، فصيامه صحيح أيضا ، لأن كل عارف باللغة العربية يتبادر في ذهنه ، أن المصنى الذى من أجله كان الصيام صحيحا ليس هو خصوص الأكل أو الشرب ، بل هو عذر النسيان . وله صورة ومعنى وأما صورته - : وهي الغفلة عن الشيء بعدما كان حاضرا في الذهن .

ومعناه : وهو أى الناسي مدفوع اليه غفلة من غير اختيار ، والجماع في حالة النسيان مثل الأكل والشرب في هذا المصنى فيثبت الحكم فيه بدلالة النص . "٣"

(١) المصدر السابق : ١١٢/١ - ١١٣ .

(٢) رواه البخارى في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه : ٤٠/٤ .

(٣) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٢٤/٢ - ٢٢٥ ، أصول السرخسي

وقال السرخسي : " ثم أثبتنا هذا الحكم في الذي جامع ناسيا

بدلالة النص ، فان تفويت ركن الصوم حقيقة لا يختلف بالنسيان والعمد
ولكن النسيان معنى معلوم لغة وهو أنه محمول عليه طبعا على وجه لا ضنع
له فيه ولا لأحد من العباد فكان مضافا الى من له الحق . والجماع
في حالة النسيان مثل الأكل في هذا المعنى فيثبت الحكم فيه بدلالة
النص لا بالقياس " ١ " .

فان قيل : ان الجماع ليس كالأكل والشرب من كل وجه ، لأن
الصوم يحوج اليه لوجوبه في وقت الأكل والشرب ، ووقت الأسباب
المفضية الى الأكل من التصرف في الطعام وغير ذلك . فيبتلى الانسان
فيه بالنسيان غالبا ، وأما الجماع فلا يحوجه الى الواقعة لأن النهار
ليس وقت الجماع عادة فضلا أن الصوم يضعفه عن الجماع . " ٢ "

قلنا : ان للأكل غلبة الوجود من حيث عموم السبب وللجماع
غلبة الوجود من حيث ذات الفعل ، لأن الشهوة اذا غلبت لا يقدر
الانسان أن يضع نفسه عن الجماع لوجود الداعي في الفاعل والمحل .
فثبت أن للجماع غلبة الوجود من حيث ذاته . وللأكل من حيث أسبابه
فلا يكون عين الأكل غالبا في ذاته فالغلبة التي تنشأ من الذات فوق
ما تنشأ من السبب فلما عفي عنه فلان فلان يحق عن الجماع كان أولى " ٣ "

(١) أصول السرخسي : ٢٤٥ / ١ .

(٢) أصول السرخسي : ٤٥ / ١ ، كشف الأسرار : ٢٢٥ / ٢ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٢٥ / ٢ .

٥ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعربي الذي سأل عن جنائته حيث " جاء رجل " (١) الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : " وما أهلكك ؟ " ، قال : وقمت على امرأتي في رمضان ، قال : " هل تجد ماتعتق رقبة ؟ " قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال : لا ، قال : فهل تجد ماتطعم ستين مسكينا ؟ " قال : لا ، قال : ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تبرء قال : " تصدق بهذا " ، قال : فهل أفقر منا ؟ ، فما بين لأبتيها أهل بيت أحوج اليه منا . فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال : " اذهب فاطعمه أهلك " (٢) .

وقد دلّ حديث الاعربي بمبارته على أن من جامع امرأته في نهار رمضان متعمدا فعليه الكفارة . والرسول صلى الله عليه وسلم أوجب على الاعربي هذا الجزاء لانتهاكه حرمة رمضان ولجنائته على الصوم ، الذي هو عبارة عن الامساك عن المفطرات الثلاث .

ومن المعلوم أن ظاهر سؤال الاعربي ، وان دلّ على الواقعة بدليل قوله : (وقمت امرأتي في نهار رمضان) إلا أن الواقعة عينا لم تكن جنائية ، لأن فعل الجماع حصل منه في محل سلوك له .

(١) هو : سلمة أو سلطان بن صخر البياض .

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه . أنظر : صحيح

البخاري : ٤١/٣ - ٤٢ .

وقد دل ذلك قوله : (هلك وأهلك) "١" . بل ان المواقفة تدل على معنى آخر ألا وهي : الجنابة على الصوم . وقد اشتهر بين الناس أن الصوم فرض علينا في شهر رمضان واشتهر أيضا أن معناه الامساك عن المفطرات الثلاث . ويمرّف كل واحد من أهل اللسان أن المواقفة في نهار رمضان جنابة على الصوم . "٢"

وكما يفهم من قوله تعالى : (ولا تقل لهما أف) المنع عن الايذاء للأبوين ، يفهم من قول الأحرابي أيضا : (واقمت في نهار رمضان) لغة الافطار ، فضلا أن الرسول صلى الله عليه وسلم أجاب عن السؤال : وبين فيه حكم الجنابة الذي هو المقصود من السؤال ، لأن الجواب يكون مبينا على السؤال .

وتبين لنا : أن جنابته كان على الصوم باعتبار تفويت الركن ، وهو الكف عن اقتضاء شهوة البطن والفرج وهذا المعنى موجود في الأكل والشرب .

ودل هذا الحديث عن طريق دلالة النص ، على أن من أكل أو شرب في نهار رمضان ، متعمدا ، فتجب عليه الكفارة . لو جهل معنى الجنابة ، فيها بل ايجاب الكفارة فيها أولى من الجماع لدعاء الطبع الى اقتضاء شهوة البطن ، أظهر منه الى اقتضاء شهوة الفرج ،

(١) وهي رواية للدارقطني ، نيل الأوطار : ٢٤٠/٤ .

(٢) شرح ابن ملك ص : ٥٢٨ ، كشف الأسرار : ٢٢١/٢ - ٢٢٢ ،

المرقاة مع المرأة : ١٦٥ ، التقرير والتحبير : ١١٣/١ .

لأنهما أحوج إلى الزاجر منه لقلة الصبر عنهما ، وكثرة الرغبة فيها لأن وقت الصوم في النهار عادة التي هي وقت اقتضاء هذه الشهوة . "١"

واعتبر صاحب " كشف الأسرار " الامتناع عن شهوة البطن ، أصلاً بالنسبة لشهوة الفرج ، لدعائه إليها أكثر لكونه وقت الصوم فسي النهار : وهي : وقت اقتضاء هذه الشهوة غالباً . وجملة رحمه الله : الامتناع عن شهوة الفرج بمنزلة التبع لكون وقت اقتضاءه بالليالي عادة . "٢" وقال بعد ذلك : " ولما كانت الجنابة على التبع موجبة للكفارة كانت الجنابة على ما هو المقصود أولى لكونها أقوى بمنزلة الضرب والشم من التأنيف فتبين أنا أثبتنا الكفارة في الأكل والشرب بالدلالة لا بالقياس " "٣"

وبعد هذا نلخص قولنا : أن الأكل والشرب في نهار رمضان متعمداً ملحقان في إيجاب الكفارة بالوقوع المخصوص عليه بواسطة الممنوع الذي يفهم موجبا للكفارة في الوقوع وهو كونه جنابة على الصوم .

فإن قال قائل : الثابت بدلالة النص ، هو الذي يصير معلوماً للسامع بواسطة اللفظ بمجرد السماع بحيث يكون الفقيه وغيره في أصابته وفهمه من اللفظ سواء ، أن وجوب الكفارة بالأكل والشرب مما يشتهي

(١) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، كشف الأسرار : ٢٢١/٢ -

٢٢٢ ، المصنف في الأصول للخباري ، ورقة : ٢٩ ، حاشية

الزميري : ٨٠/٢ .

(٢) كشف الأسرار : ٢٢٢/٢

(٣) المصدر نفسه : ٢٢٢/٢ .

فهمه من حديث الاعرابي على الفقيه العالم بطرق الفقه فضلا عن غيره
فكيف يكون من باب الدلالة ؟ "١"

قلنا : الشرط في دلالة النص ، أن يكون المصنى الذي تعلق
به الحكم ثابتا لغة بحيث يحرفه أهل اللسان ، فاما أن يكون الثابت
بهذا المصنى في غير موضع النص ما يحرفه أهل اللسان ، فليس بشرط ،
وقد بينا أن معنى الجناية في سؤال الاعرابي ثابت لغة مفهوما لأهل
اللسان قطعاً ، فيكون من باب دلالة النص . غاية الأمر أن الثابت
بذلك المصنى في غير موضع النص ، وهو وجوب الكفارة بالأكل والشرب ،
قد اشتبه على البعض ، بناء على أن تعلق الحكم هو بالجناية من حيث هي
او بالجناية المقيدة بالوقوع لا لخفاء معنى الجناية في محل النص ، فلا
يقدر ذلك في كون المثال المذكور من باب دلالة النص . "٢"

٦ - وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا قود الا بالسيف " "٣"
والحديث يفيد بخصارته أنه لا قود يستوفي الا بالسيف مهما

تعددت وسائل القتل ، وله تفسير آخر ، وهو : لا قود يجب الا
بسبب القتل بالسيف .

(١) كشف الاسرار : ٢٢٢/٢ .

(٢) المصدر نفسه : ٢٢٢/٢ .

(٣) روى هذا الحديث عدد من الصحابة بطرق مختلفة ولكنها لا تخلو
واحدة منها من ضعف أو متروك .

رواه ابن ماجه عن النعمان بن بشير ، وأبي بكر ، أنظر :
سنن ابن ماجه : ٨٨٩/٢ ، التحليق : محمد فؤاد عبد الباقي ،
الناشر : عيسى البابي الحلبي وشركاه .

ورجح الامام فخر الاسلام البرزوي الوجه الأول ، وقد أشار
اليه شارحه عبد المميز البخاري حيث قال بعد أن بين احتمال الحديث
على المعنيين المذكورين : " ورجح الامام الوجه الأول فقال : القود
اسم لقتل هو جزاء القتل ، كالقصاص ، الا أن القود خاص في جزاء القتل
والقصاص عام ، فصار كأنه قال : لا قتل قصاصا الا بالسيف " (١)

والحديث يدل من طريق الدلالة على وجوب القصاص في القتل
بالمثقل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ، لأن المصنئ المعلوم
بالضرب بالسيف عندهما : مالا تطبق البنية احتماله ودفع أثره فيثبت
الحكم بهذا المصنئ في القتل بالمثقل ويكون ثابتا بدلالة النص . وقالوا :
لأن القتل نقض البنية وذلك بفعله لا تحتمله البنية مع صفة السلامة ، وهذا
المصنئ في المثقل أظهر ، فان القاء حجر الرجم والاسطوانة على
انسان لا تحتمله البنية بنفسها والقتل بالجرح لا تحتمله البنية بواسطة
السراية واذا كان هذا أتم في المصنئ المحترق ، كان ثبوت الحكم فيه
بدلالة النص . " (٢)

وقد غالفها أبو حنيفة رحمه الله حيث ذهب الى عدم
وجوب القصاص في القتل بالمثقل بدليل أن المقصود من السيف هو
الجرح الذي ينقض البنية ظاهرا وباطنا ، وهذا المصنئ غير متوفر فيه ،
لذا لا يثبت حكم القصاص في الجرح العظيم والجما الكبير لعدم

(١) كشف الأسرار : ٢٢٦/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ .

وجود ذلك المصنى فيهما .^١

وأيد أبو يوسف ومحمد رأيهما ببعض من الأدلة حيث قالوا :
ان القصاص وجب عقوبة وزجرا عن انتهاك حرمة النفس ، وصيانة
حياتها كما قال الله عز وجل : ((ولكم في القصاص حياة)) وأما
انتهاك حرمتها انما يحصل بما لا تطيق النفس احتماله لأنها اذا تلفت
بذلك فقد انتهكت حرمتها .^٢

فأما الجرح على البدن فلا عبرة به انما الجرح على البدن وسيلة الى
الجنابة على النفس ، وانتهاك حرمتها باعتبار السراية ، فما يكون جنابة
على النفس بغير وسيلة ، وهو القتل بحجر الرحي والاسطوانة المظلم
مثلا كان أكمل في الجنابة من الجرح لأن ما لا تطيق النفس احتماله
مزهق للروح بنفسه ، والفعل الجارح مزهق له بواسطة الجراحة ،
وما يكون عاملا بنفسه أبلغ مما يكون عاملا بواسطة السراية ، واذا كان هذا
أتم في المصنى المعتبر يثبت حكم القصاص في القتل بالمثل عمن
طريق الدلالة .^٣

واستدلا أيضا ببعض الأحكام المتعلقة للقصاص ، والمتفق عليه
عند الجميع وقالوا :

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ ، التجريد مع التيسير : ٩٨/١ .
 - (٢) كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .
 - (٣) التوضيح على التنقيح مع التلويح : ١٣٥-١٣٤/١ ، كشف الأسرار :
٢٢٧/٢ ، التقرير والتحصيل : ١١٤-١١٥ .

وقد يجب القصاص بفعل لا يكون قتلًا ، كقطع الأصبع والفم
بالأبرة ، والضرب بسنجات الميزان ، ويجب القصاص أيضا لقطاع الطريق
الذين قتلوا الأبرياء بالحديد ، وبالحجر ، ولا ريب أن وجوب القتل
على قاطع الطريق يتملق بالقتل كالقصاص بدون أن يفرق بين الحجر
والحديد وغيره ، وبين الجرح والدق .^(١)

وأجاب أبو حنيفة رحمه الله فيما زعم أبو يوسف ومحمد قائلا :
وقد سلمت أن معنى الجناية هو ما لا يطيق النفس احتماله ، ودفع
أثره ، إلا أن المحتر في باب العقوبات صفة الكمال في السبب لما في
النقصان من شبهة الدم ، ومن المعلوم أن الأصل في كل فعل من
الأفعال هو الكمال لأن للنقصان شبهة الدم . وإذا كان ذلك
الحكم الأصل من جنس ما ثبتت مع الشبهات ، مثل وجوب الكفارة
والدية في القتل وثبوت حرمة المصاهرة ، وفي هذه الحالة يلحق الناقص
بالكامل .

وأما إذا لم يكن كذلك فلا يلحق الناقص بالكامل .
ومأذره أبو يوسف ومحمد من هذا القبيل ، فاعتبار مجرد عدم
احتمال البنية إياه مع صفة السلامة ظاهرا غير سليم فيما يندرج بالشبهات
لأنه ناقص لكونه قتلًا من وجه دون وجه .^(٢)

(١) كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٤ - ٢٤٣/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٧/٢ .

واستدل أبو حنيفة فيما قاله في النقصان حكم الزكاة وقال :
فانه يختص بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا ولا يحتبر فيه مجرد عدم احتمال
البنية حتى لو قتل الصيد بالمثقل لا يحل ولو جرحه محل . "١"

والكامل في معنى الجناية - حسب ما زعم أبو حنيفة - ما ينقض
البنية ظاهرا بتخريب الجثة وباطنا بارتاة الدم وافساد طبائعه الأربع .
وجعل الامام هذا الكامل أصلا في قوله : " لا قود الا بالسيف " ،
لأن القود ما يندأ بالشبهات ويحتبر فيه المعاطة في الاستيفاء بالنص ،
لا بد من اعتبار صفة الكمال فيه "٢" .

ورد أبو حنيفة بما قاله : " بأن الجرح وسيلة " بقوله :
أنه كلام لا معنى له وهو وهم وظل ، ثم ذهب بأنه لا يحني بفعل
القتل الجناية على الجسم ولا على الروح . بل يقصد الجناية على
النفس التي هي معنى الانسان وهي دمه وطبائعه عند أهل الاسلام .
وقد نص عليه قوله تعالى : () وكنتنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ()
إذا فالجناية انما تتم بارتاة الدم وتخريب البنية ، وذلك بعمل يكون
جارحا مؤثرا في الظاهر والباطن جميعا . ولذا كان الفرز بالابرة
موجبا للقصاص لأنه مسيل للدم مؤثر في الظاهر والباطن ، الا أنه
لا يكون موجبا للحل في الزكاة لأن المحتبر هنا تسهيل جميع الدم لتمييز
به الظاهر من النجس . ولهذا اختص بقطع الحلقوم والأوداج عند
التيسر . "٣" .

(١) انظر : المصدرين السابقين .

(٢) كشف الأسرار : ٢٢٨/٢ .

(٣) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ ، كشف الأسرار : ٢٢٨/٢ .

وأجاب أبو حنيفة أيضا على ما ذكر الامامان في مسألة قطاع الطريق وقال : والقتل في ذلك الباب ماوجب قصاصا وانما وجب جزاءا على قطع الطريق وذلك يحصل بأى قتل كان ، ولذا لم يلزم علينا ما ذكرناه .^(١) هذا هو خلاصة الخلاف القائم بين أبي حنيفة والصاحبين فسي هذا الموضوع ، واعتبر صاحب " كشف الأسرار " قولهما : الطريق الواضح في تفسير عمد القتل عند الناس .

٧- ومن أمثلة دلالة النص أيضا وجوب الكفارة على المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان متعمدا ، بدلالة حديث الاعرابي الذي بين فيه الرسول صلى الله عليه وسلم جزاء جنائته بقوله : " هل تجد ماتمق رقبة ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تجد ماتمق ستين مسكينا ؟ قال : لا ، . الخ الحديث "٢

وقد أوجبت الحنفية الكفارة على المرأة ، بطريق الدلالة ، وقالوا : وقد وجبت الكفارة على الرجل بسبب مواقفته ولا انتهاكه حرمة رمضان متعمدا وهذا المعنى موجود في جانبها ولأنها بفعلها قد انتهكت حرمة الصوم ، وفوتت بجنايتها ركن الصوم الذي هو عبارة عن الكف والامساك عن المفطرات الثلاث . ثم أن بيان النهي صلى الله عليه وسلم جزاء جنائية الرجل يكون بيانا أيضا في المرأة . وكما تحقق معنى الجنائية على الصوم في جانب الرجل يتحقق أيضا في جانب المرأة . ولذا أوجبنا الكفارة على

(١) كشف الأسرار : ٢/٢٢٨ .

(٢) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص (٨٩) من هذه الرسالة .

المرأة أيضا بدلالة النص "١". وهه قالت المالكية "٢".

ونذهبت الشافعية الى عدم وجوب الكفارة على المرأة . وحجتهم :
أن الكفارة لو لزمت المرأة لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما
رأينا في حديث الاعرابي أن النبي صلى الله عليه وسلم بين حكم الكفارة على
الرجل دون المرأة ولو وجبت الكفارة عليها لكان النبي صلى الله عليه
وسلم بينها كما بين الحد في حديث المسيف في جانب المرأة "٣" والا
لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك غير جائز .

ومن المعلوم أن الرجل هو العاشر دونها وهي ليست بباشرة
فكان فعلها دون فعل الرجل . "٤"

وأجابت الحنفية على ما ذكره الشافعي رحمه الله في حديث المسيف
بقولهم : أن الحديث المذكور قد بين عدتها المختلفين ، فالحد في
جانبه كان الجلد وفي جانبها الرجم ، لذا لم يستقم استدلال
الشافعي . "٥" .

(١) الهداية : ١٢٤/١ .

(٢) الشرح الكبير للدردير : ٥٢٨/١ .

(٣) أن رجلا من الاعرابي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

يا رسول الله : أنشدك الله الا قضيت لي بكتاب الله تعالى . . الخ

حديث طويل أخرجه البخاري عن أبي هريرة ، وزيد بن خالد

الجهني : ٢١٨/٨ ، اللؤلؤ والعرجان : ١٨٧/٢ .

(٤) كشف الاسرار : ٢٣٥/٢ .

(٥) المصدر نفسه : ٢٣٥/٢ .

٨ - ومن الأمثلة التي ذكرها الأصوليون لدلالة النص ما روى " أن ماعزا زنى - وهو محصن - فرجم " ١ . فقد رجم ماعز لا لأنه ماعز بل أنه زنى وهو محصن .

ان هذه القصة تدل من طريق الدلالة ايجاب حد الرجم على غير ماعز من زنى في حالة الاحصان ، وكلما وجد معنى الاحصان فسي جريمة الزنا التي ارتكبتها شخص غيره وجد حده الشرعي وهو الرجم .

وقال شمس الأئمة : " وقد علمنا أنه ما رجم لأنه ماعز ، بل لأنه زنى في حالة الاحصان . فاذا ثبت هذا الحكم في غيره كان ثابتا بدلالة النص لا بالقياس " ٢ .

وهكذا يرى السرخسي أن حديث ماعز وان دل على رجم ماعز الذي زنى وهو كان محصنا . وهو يدل أيضا على رجم أى شخص يتوفر فيه المحنى الذى رجم ماعز لأجله .

(١) قصة ماعز رضي الله عنه رواها عن عدد من الصحابة الامام أحمد والبخارى ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، وابن حبان ، بروايات متعددة والفاظ مختلفة ، واتفق عليه الشيخان دون صاحب القصة ، وفي رواية لأبي داود عن ابن عباس قال : " جاء ماعز بن مالك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا مرتين فطرده ، ثم جاء فاعترف بالزنا مرتين ، فقال : شهدت على نفسك أربع مرات ، اذهبوا به فارجموه " صحيح البخارى : ٣٠٥/٨ ، صحيح مسلم : ١٤١٨/٣ سنن أبي داود : ٤٥٦/٢ ، فتح البارى : ١٣٠/١٥ ، اللؤلؤ والمرجان : ١٨٦/٢ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

وقد مثل ابن ملك أيضا قصة ماعز لدلالة النص وذهب الى أن حديث ماعز كما يدل ببحارته على ايجاب حد الرجم لماعز ، فهو يدل أيضا عن طريق دلالة ثبوت هذا الحكم عند من زنى ، وهو محصن بسبب وجود المعنى الذى من أجله رجم ماعز ، الا أنه رحمه الله اعتبره ضربا من التكلف لكون الرجم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر . وقال رحمه الله :

” مثال اثبات الحد بالدلالة ايجاب الرجم على غير ماعز محصن زنى في حالة الاحصان ، فانه روى أن ماعزا وهو محصن زنى فرجم . ومعلوم أنه انما رجم لأنه زنى وهو محصن لا لأنه ماعز فيثبت الحكم في حق غيره بالدلالة وفيه نظر لأن الحكم في غير ماعز ثابت بعبارة نص آخر وهو : ما روى البخارى في صحيحه عن عمر رضي الله عنه أنه عليه السلام قال : ” ألا وان الرجم حق على من زنى وقد أحصن ” فلا يحتاج الى هذا التكلف ” . “^١

وكما فهم من كلام ابن ملك فهو يرى أن قصة ماعز لا تدل بصحتها على حكم رجم من زنى من غيره . وهو - حكم الرجم بالنسبة لغيره - يثبت عن طريق عبارة نص آخر وهو : الحديث المذكور .

غير أن الرهاوى اعترض على ما قاله ابن ملك في هذا الخصوص . وذهب الى أن الحديث الذى ذكره ابن ملك هو موقوف وجزء من خطبة عمر رضي الله عنه وليس بمرفوع كما ادعاه .

وقال يحيى الرهاوى شارح ابن ملك في حاشيته :

" وهو ما روى في صحيح البخارى عن ابن عمر رضي الله عنه ، أن
المعروف أنه موقوف على عمر رضي الله عنه ، روى البخارى في صحيحه
ومسلم من حديث ابن عباس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب
فقال : " ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه
الكتاب . فكان فيما أنزل عليه آية الرجم في كتاب الله تعالى فيضلوا
بترك فريضة ما أنزل الله فالرجم حق على من زنى من الرجال والنساء
وكان محصنا ان قامت البينة أو اعترف وايم الله لولا أن يقول الناس زاد
عمر في كتاب الله تعالى لقلتها " ١

وعلى الرغم من اعتراضه على رأي ابن ملك ، فهو يرى أن الحديث
الموقوف يستدل به في الأمور التوقيفية التي لا مجال للرأى فيها وهو
يعطي حكم المرفوع . وهو زعم أن الحكم في غير ما عزم به بطريقتين :
المبارة والدلالة ، ولم يحصر ثبوته على أحدهما وقال : " والسلف
رضي الله تعالى عنهم لم يحصروا ثبوت الحكم في غير ما عزم بطريق الدلالة
بل انما مثلوا به ، فيجوز أن يكون الحكم ثابتا بمبارة النص ودلالته " ٢

-
- (١) حاشية الرهاوى مع ابن ملك ص: ٥٣١ ، أخرجه البخارى
ومسلم في صحيحهما من حديث ابن عباس ، أنظر : البخارى :
٢٠٨/٨ ، مسلم : ١٣١٧/٣ ، اللؤلؤ والمرجان : ١٨٦/٢ .
(٢) حاشية الرهاوى : ص ٥٣١ .

٩ - وقد أوجب الاطام الشافعي رحمه الله سجدة السهو على من زاد أو نقص في صلاته عدا بدلالة النص .

وهو يرى أن سبب وجوبيتها هي لتكن النقصان فسي صلاته وهذا المعنى موجود في العمدة وزيادة ، وإذا وجبت سجدة السهو على من أخطأ في صلاته سهوا فمن باب أولى أن تجب في الذي وجبت سجدة السهو لأجله موجودة في العمدة وزيادة لأن فاعله قاصد ذلك على عكس المخطي " سهوا " .^١

وقد خالف الأحناف رأى الشافعي واعتبرون استدلالا فاسدا ، لأن سبب موجب السجدة هو السهو ، وقد نص على ذلك حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : " لكل سهو سجدتان بعد السلام " .^٢ وفي رواية : " بعد ما يسلم " والرسول بيّن

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ ، كشف الاسرار : ٢ / ٢٣٥ ،
(٢) رواه أبو داود وابن ماجه عن ثوبان بسند ضعيف لأن في اسناده
اسماعيل بن عياش وفيه مقال : قال البخارى : اذا حدث عن
أهل بلده : يعني الشاميين فصح ، وهذا الحديث من
روايته عن الشاميين . فتضعيف الحديث به فيه نظر . انظر :
سنن أبي داود : ٢٣٩/١ ، سنن ابن ماجه : ٣٨٥/١ ،
سبل السلام : ٢٠٧/١ .

فيه حكم السأهي في صلاته والسبب الموجب هو السهو ولم يصلح أن يكون السهو دليل الحمى أى : الوجوب في السهو دليل الوجوب في الحمى والسهو ينعدم إذا كان عامداً . "١"

١٠ - وما أورد السرخسي لهذه الدلالة من نصوص السنة ما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال في الهرة : " إنها ليست بنجسة إنها من الطوائف عليكم والطوائف " "٢"

وللحديث بعبارة على أن الهرة ليست بنجسة لأنها من الطوائف .

وللحديث أيضاً بطريق دلالة على أن كلا من الفأرة والحية لم تكن بنجسة ، لأنها من الطوائف مثلهما . فثبت حكمهما في الفأرة والحية بطريق دلالة الحديث . لأنه يتبادر إلى ذهن كل من له معرفة باللغة العربية ، أن الحلة التي توجد في الهرة والتي من أجلها شرع الحكم ، توجد أيضاً فيهما وهي الطوائف . فثبت حكم عدم النجاسة لهما بطريق الدلالة . "٣"

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ ، كشف الأسرار : ٢٣٥/٢ .
- (٢) تمام الحديث كما يلي : " عن كشة بنت كعب بن مالك - وكانت تحت أبي قتادة - أن أبا قتادة دخل فسكنت له وضوءاً فجاءت هرة فشربت منه ، فأصغى لها الينا حتى شربت . قالت كشة : فرأني أنظر إليه ، فقال : أتعجبين يا ابنة أخي ؟ فقلت : نعم ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إنها ليست بنجس . إنها من الطوائف عليكم والطوائف " رواه الخمسة ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح . أنس : الترمذى : ٦٢/١ ، أبوداود : ١٩/١ ، ابن ماجه : ١٣١/١ ، نيل الأوطار : ٤٨/١ .
- (٣) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

١١ - ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم للمستحاضه : " انه دم

عرق انفجر فتوضئي لكل صلاة " ١ .

والحديث دل على طهارته على ايجاب الوضوء لكل صلاة على المستحاضة .

ويدل أيضا بدلالته على ثبوت هذا الحكم في سائر الدماء ، والتي

تسيل من العروق فيثبت حكم ايجاب الوضوء على كل من سال دمه

من عرقه بطريق الدلالة ، لأن المعنى الذى يوجد في الحديث

والذى ثبت الحكم من أجله يوجد أيضا في سائر الدماء . وكل

عارف باللغة يدرك أن العلة في المستحاضة هي نفس العلة في

سائر الدماء . " ٢ "

- (١) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ ، وتوجد روايات مختلفة لدى علماء الحديث في هذه المسألة ، وقد ذكر الشوكاني : عن عائشة رضي الله عنها قالت : " قالت فاطمة بنت أبي حبيش لرسول الله صلى الله عليه وسلم : اني امرأة استحاض فلا أطهر أفدأع الصلاة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : انما ذلك عرق وليس بالحیضة فاذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة ، فاذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي " رواه البخارى والنسائي وأبو داود . وفي رواية للجماعة الا ابن ماجه : " فاذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة فاذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي " . زاد الترمذی في الرواية : وقال : " توضئي لكل صلاة حتى يجيء ذلك الوقت " وفي رواية للبخارى : " ولكن دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلي " ، نيل الأوطار : ٣١٤/١ ، نصب الرأية : ٢٠٣/١ ، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني : ١٦٧/١ - ١٦٨ . تحقيق ونشر : عبد الله هاشم البهاني المديني بالمدينة المنورة سنة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م .

- (٢) أصول السرخسي : ٢٤٢/١ .

الفرق بين دلالة النص والقياس الأصولي

كل من دلالة النص والقياس الأصولي وان كان منهما لا استنباط الأحكام من النصوص لدى جمهور الأصوليين إلا أنهما متفاوتان في مسدى قوة الحجية بالنظر للأساس الذى يقوم عليه وهنوعلة لوجود الفوارق الأساسية بينهما .

وقبل أن نبدأ بذكر النقط الفارقة بينهما ولا بد أن نذكر

محل الاتفاق بين دلالة النص والقياس الأصولي ، وهو : الالحاق أى أنهما تتفقان في مجرد الحاق واقعة غير منصوصة عليها بواقعة وردت في حقها نص لا شراكهما في معنى متحد .

غير أن هذه الصورة القياسية الظاهرة أو المشابهة بين دلالة النص والقياس لا تقتضي إلغاء الفوارق الأساسية بينهما ألا وهي :

- أ - أن العلة المستوجبة للحكم في دلالة النص واضحة وظاهرة حيث تفهم بمجرد اللغة ولهذا يستوى في فهمها المجتهد وغيره لوضوحها وتبادرها للذهن في أول الأمر من غير حاجة الى الرأى والاجتهاد^١ وأما في القياس الأصولي فهي لا تدرك إلا بالرأى والاجتهاد لخفاها وغموضها^٢ ولا بد من توافر شروط المقررة عند الأصوليين فسي طريق استنباطه . هذا وقد رسم الأصوليون منهج استنباط العلة فسي

(١) أصول البرزوى مع الكشف : ٢٤/١ .

(٢) التوضيح على التقييد : ١ / ١٣١ ، كشف الاسرار : ٢٣-٢٤ .

القياس وسموه " مسالك الحلة " ووضعوا شروطا معينة يلتزمها المجتهد في استنباطها ، واشتراطوا أيضا أن يكون القائس مجتهدا لكي يستطيع أن يفهم غموضها وخفائها باجتهاده ورأيه .^١

ب - أن دلالة النص قطعية ، ووجه ذلك : أن تكون الحلة متحققية في الواقعة التي تناولها النص . ومتحققة أيضا في الواقعة الجديدة التي لم يتناولها النص بصفة قطعية سواء أكانت مساوية للواقعة المنصوصة عليها في الحكم لتحقيق الحلة فيهما بنسبة متساوية قطعا كما كانت في آية أكل أموال اليتامى . أم كانت أولى بالحكم من المنصوص عليها كما ذكرنا في دلالة النص التأنيف على الضرب .

فالأحكام التي ثبتت بهذه الدلالة في الوقائع الجديدة - أولية أو مساواة - كالثابت بالنص قطعا . وهو ما قاله البرزوي في أصوله :
" انه يحمل عمل النص " ^٢

وأما القياس الذي مبناه الرأي والاجتهاد فدلالته على الأحكام ظنية لأن منهج تعرف الحلة فيه عقلي قائم على الاجتهاد بالرأي ، لذلك فعلته مظنونة وما يبنى على الظن فهو ظني .

ج - عند تمارض الدلالة والقياس تقدم دلالة النص على القياس لأن دلالة الأول دلالة قطعية وأما في الثاني : فدلالته ظنية لتكون

(١) ابن ملك ص : ٥٢٨ .

(٢) أصول البرزوي : ٧٤ / ١ .

علاته منها على أساس الرأي والاجتهاد والتي تكون دلالتها
قطعية تقدم على التي دلالتها ظنية "أ".

د - تثبت عن طريق دلالة النص الحدود والكفارات بخلاف القياس
فلا يجوز اثباتها به لأن الحدود تدرك بالشبهات "ب"، وسنتكم
عنها في سورة الخلاف بشكل مفصل إن شاء الله .

(١) التوضيح على التقييد مع " التلويح " ١٣٦/١ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ ، المرقاة مع المرأة : ص ١٦٤ .

" تقسيم دلالة النص "

ولقد جرى الخلاف بين علماء الأصول من الحنفية والمتكلمين حول تقسيم دلالة النص ، حيث ذهب بعضهم إليه ، وامتنع الآخرون منه ، وكل واحد من هذين الفريقين استدل ببعض الأدلة مرهنا لما ذهب إليه . والآن نذكر مذهب كل فريق وموقداته التي استند عليها .

أ - ذهب الفريق الأول الى تقسيم دلالة النص الى أولى ومساو ، وهم صرحوا بأنه قد يكون حكم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق لكون مناط الحكم أكثر توافرا فيه من المنطوق ، كما يمكن أن يكون ثبوت حكم المسكوت عنه مساويا بالحكم من المنطوق به ليكون مناط الحكم على حال واحدة من التوافر في المنطوق والمسكوت . وقد رأينا أن هؤلاء ركزوا على شرط واحد ألا وهو : عدم كون الممنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المنطوق به سواء كانت هذه الدلالة أولوية أم مساواة .

وأصحاب هذا الرأي هم جمهور الحنفية ، كالبيروني ،
والسرخسي وابن الساعاتي وغيرهم "١" وهو ظاهر كلام جمهور
الشافعية أيضا على ما صرح به الزركشي "٢" .

- (١) أصول البيروني مع الكشف : ٢/٢٢١ فما بعده ، أصول السرخسي : ٢٤٥/١ ، بديع النظام لابن الساعاتي : ورقة "٦٣" ميكروفلم .
- (٢) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٧٨ ، الطبعة الأولى بمطبعة الباهي الحلبي وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ .

أمثال الخزالي^١ وفخر الدين الرازي^٢ وأتباعهما الذين جعلوا دلالة النص أو مفهوم الموافقة قسمين : تارة تكون أولى ، وتارة تكون مساويا . وذكر الأسنوي في شرحه للمنهاج أن القاضي الهيثاوي^٣ ، ممن قال ذلك ، وقال الأسنوي : " ومثل المصنف بمثالين إشارة السمسرين ، أحدهما : أن مفهوم الموافقة قد يكون أولى بالحكم من المنطوق كالمثال الأول وقد يكون مساويا كالمثال الثاني " ^٤ .

وقسم ابن السبكي^٥ أيضا إلى أعلى ومساوي إلا أنه اختلف في الاصطلاح حيث تسمى للأولى : أقوى الخطاب ، وللمساوي : لحن الخطاب. ^٦ وهو وإن كان مختلفا في التعبير والاصطلاح عن

-
- (١) هو : محمد بن محمد الخزالي أبو حامد حجة الاسلام فقيه وأصولي الشافعي توفي : سنة ٥٠٥ هـ . انظر : شذرات الذهب : ١٠/٤ ، الفتح المبين : ٨/٢ .
 - (٢) هو : محمد بن عمر بن الحسين بن علي الرازي الطلقب بفخر الدين الرازي الفقيه الشافعي الأصولي توفي : ٦٠٦ هـ . انظر : وفيات الأعيان : ٢٤٨/٤ ، الفتح المبين : ٤٧/٢ .
 - (٣) هو عبد الله بن محمد بن علي الهيثاوي الطلقب بناصر الدين المعروف بالقاضي وهو من أبرز فقهاء الشافعية . توفي سنة : ٦٨٥ هـ . انظر : شذرات الذهب : ٣٩٢/٥ ، طبقات الشافعية : ١٥٧/٨ .
 - (٤) نهاية السؤل مع المنهاج : ٣١٢/١ .
 - (٥) وهو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي . أبو نصر تاج الدين السبكي الشافعي الفقيه الأصولي توفي سنة : ٧٧١ هـ ، انظر : شذرات الذهب : ٢٢١/٦ ، الفتح المبين : ١٨٤/٢ .
 - (٦) جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤١/١ .

غيرهم - فلا مشاخة في الاصطلاح - فان قوله يشير الى موافقته بالتقسيم .
ويؤيد ما قلنا كلام شارحه ، حيث تتبعه بالذهاب الى تقسيم مفهـم
الموافقة الى الأولى والمساوى ، ثم مثل للأولى : آية التأنيف والمساوى
آية أكل أموال اليتامى . " ١ "

دليل القائلين بتقسيم الدلالة

استدل القائلون بالتقسيم وقالوا : انا نعلم قطعا أنه كثيراً
ما يفهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت مع عدم أولويته بالحكم لفهم المناط
لغة كما في تحريم احراق مال اليتيم من تحريم أكله ظلماً واهدار هذا النحو
من الدلالة مما لا وجه له ان بعد فرض فهم ثبوت حكم المنطوق للمسكوت
لفهم المناط لغة كما هو موضوع النزاع لا وجه لاهدار هذه الدلالة . " ٢ "

وقد ردّ صاحب " فواتح الرحموت " على الذين يقولون بعدم
التقسيم ويشترطون في دلالة النص الأولوية قائلاً : " بأن اهدار هذا
النحو من الدلالة غير لائق اللهم الا أن تجد اصطلاح " ٣ "

(١) المحلى على جمع الجوامع : ٢٤١/١ .

(٢) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤٠٦/١ .

(٣) المصدر نفسه : ٤٠٩/١ .

وبعد عرض رأي الفريق الأول الذي يصرح بتقسيم دلالة النص : يجدر بنا أن نعلم حقيقة هذين القسمين .

- أ - دلالة نص أولي - فهي : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لا اشتراكهما في معنى يدرك كل من له معرفة باللفظة العربية ، وذلك المسكوت يكون أولى بالحكم من المنطوق به .
- ب - دلالة نص مساوي فهي : ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق مساوي وبعبارة أخرى : تكون الحلة في المنطوق به والمسكوت عنه قد تتحقق بشكل متساو .

الأمثلة لهذين القسمين

وقد ذكرنا كثيرا من الأمثلة لهذين القسمين من الدلالة خلال استعراض الأمثلة التطبيقية لدلالة النص إلا أننا سنذكر هنا بعضا منها على سبيل الفائدة .

مثال للأعلى :

- ١ - قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) (١) ، وقد دلت هذه الآية الكريمة عن طريق دلالتها الى تحريم الضرب والشتم من باب أولى ، لأن السب في تحريم التأنيب موجود وزيادة فيهما وهو :

(١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ " .

الأذى ، وإذا حرم الله عز وجل التأفيف للوالدين ، فمن
باب أولى أن يحرم الشتم والضرب من أنواع الأذى لأن العلة
التي توجد في التأفيف متوفرة في الضرب والشم وزيادة ، إذا
فإن دلالتها دلالة أولوية وليست متساوية . وقد رأينا أن الواقعتين
ليستا متساويتين في العلة ، لأنها متوافرة في غير المنصوص
عليها بصورة أقوى وأشد عن المنصوص عليها ، ولذا كانت
أولى بالحكم ويقال حينئذ أن النص يدل عليها بالطريق
الأولى . " ١ "

٢ - قال الله تعالى : () فمن يحمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يحمل
مثقال ذرة شرا يره () " ٢ " والآية دلت بدلالاتها على أن الله
سيأخذ المؤمنين في أكثر من ذرة سواء أكان في الخير أم في
الشر لأن من يأخذ في الذرة فمن باب أولى أن يأخذ فيما
فوق الذرة .

٣ - قوله تعالى : () حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم
وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت . . . الخ () " ٣ " .
والآية الكريمة دلت بمعبارتها على تحريم ما ذكر من النساء
والحالة في تحريمها هي : " القرابة " وهذه القرابة موجودة

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٤١/١ ، كشف الأسرار : ٧٤/١ .
(٢) سورة الزلزال : آية " ٧ و ٨ " .
(٣) سورة النساء : آية " ٢٣ "

وزيادة في الجدات وفي بنات الأولاد . لأن الجدات أقرب
منهن ، وكذلك بنات الأولاد ، لأنهن الحفيدات .
فإن ثبوت حكم المسكوت عنه هنا في هذه الآية أولى من
المنطوق به ، لأن العلة الموجودة في المنطوق متوافرة وزيادة
في المسكوت .

مثال للمساوي :

١ - قال الله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما
انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) "١".
فهذا النص القرآني يدل بجملة على تحريم أكل أموال اليتامى
ظلما ، والسبب في تحريمه هو : ائلاف وتضييع أموال اليتامى .
ودلت الآية بدلالتها على تحريم احراقها وتهديدها والتقصير
في المحافظة عليها من قبل أولياء اليتامى لأن ذلك يعتبر أكلا
ظلما لأموال اليتامى ، وقد لاحظنا أن ثبوت حكم المسكوت عنه
يكون مساويا للمنطوق به هنا . "٢"

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : ((ولا يأبى الشهداء اذا ماعوا)) "٣"

(١) سورة النساء : آية " ١٠ " .

(٢) كشف الأسرار : ١ / ٧٣ .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٨٢ " .

وقد دلّ هذا النص بعبارة طلي حرمة الاباء عن الشهادة عن

طلب الخصم ، والحكم محلل لغة بتضييع الحق .

وهو يدل بطريق دلالة طلي تحريم اباء من لم يطلب منه أن يشهد ولكنه يعلم أنه اذا لم يشهد ضاع الحق لأنه لم يحضر الحادثة غيره . هكذا ثبت حكم المسكوت عنه بقدر متساو مع ما كان في المنطوق به لوجود الحلة فيهما بنسبة واحدة .

٣ - قال الله تعالى : ((والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء))^١

دلت الآية عن طريق دلالتها على وجوب اعتداد المرأة التي وقعت الفرقة بينها وبين زوجها بالفسخ ، والحلة المشتركة بين المنطوق والمسكوت هي : التعرف على برائة الرحم وخلوه من الحمل وهذه الحلة قد تحققت في المرأة التي وقعت الفرقة بالفسخ بقدر متساو مع المرأة المطلقة التي وردت في الآية بسبب توفّر الحلة بينهما بنسبة واحدة .

هذا : وقد ذهب بعض المتأخرين كمالا خسر الى تقسيم هذه الدلالة الى أربعة أقسام ضيفين الى كل منهما قسمي الجلي والخفي ، ومثلوا لكل واحد منهما بمثال كما يلي :

١ - مثال الأعلى الجلي : كالشتم والضرب الطحقان بالتأفيف المنصوص في آية التأفيف : ((ولا تقل لها أف)) وهما : كالتأفيف في الحرمة بواسطة الأذى ، والشتم والضرب في معنى الأذى أعلى وأجلى من التأفيف وهو فيهما أقوى .

(١) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ " .

٢ - الأعلى الخفي : نحو الأكل والشرب في نهار رمضان الملحفين بالوقاع المنصوص في وجوب الكفارة بواسطة الممنى الذي يفهم موجبا للكفارة في الوقاع وهو كونه جنائية مطلقة على الصوم ، فان وجوب الكفارة في الأكل والشرب أولى من إيجاب الجماع .

وأما خفاؤه فلأنه قد خفي حكمه على بعض الفقهاء كالشافعي رحمه الله لذلك فهو أنكر هذه الدلالة وذهب إلى عدم إيجاب الكفارة بالأكل والشرب بل بالجماع فقط . لأن العلة عنده ليست افساد الصوم بل الجماع فقط . فملق الحكم بجنائية مقيدة بالوقاع لا بنفس الجنائية المطلقة وهي الافطار . "١"

٣ - المساواة الجلي : كغير الاعرابي الملحق بالاعرابي الذي ورد النص في حقه في وجوب الكفارة عليه بسبب الجنائية على صوم رمضان "٢" . وكما هو معلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم ما أوجبها على إلا عرابي لكونه اعرابيا أو صحابيا بل أوجبها بسبب هتكه حرمة رمضان . اذا فتجب الكفارة على كل من هتك حرمة بهذه الجنائية ، فالعلة في المسكوت والمنطوق متوفرة بقدر متساو . وهو جلي لأن العلة المشتركة بينهما بيينة واضحة حيث لا غموض فيها .

(١) للزيد من المعرفة ، أنظر ص : ٨٩ - ٩٢

(٢) وقد سبق ذكر حديث الاعرابي وتخرجه ، انظر ص : ٨٩

٤ - المساوى الخفي : كوجوب الكفارة على المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان ثمعدا الحاقا بالرجل الذي واقع امرأته في نهار رمضان والذي أوجب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم الكفارة بسبب جنايته فالحكم متساو بين المنطوق به والمسكوت عنه لتحقيق الملة وهي : الجنابة في المسكوت والمنطوق بشكيل متساو .

وهذه الدلالة خفية لأن الملة فيها قد خفيت على الاسام الشافعي رحمه الله ، وهنوا : لم يفهم من حديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه يدل على ايجاب الكفارة للمرأة بل ذهب الى أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم يدل على عكسه ، لأنه صلى الله عليه وسلم بين فيه حكم جناية الرجل لا حكم جنايتها ، ولو وجبت الكفارة عليها لكان النبي صلى الله عليه وسلم بين في جانبها كما بين في جانبه . "١"

ب - أما الفريق الثاني ، فذهبوا الى عدم تقسيمها للمساوى وحصرها بالأولية فقط وهم يرون ضرورة كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به لأنه في هذه الحالة يكون أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت بالنسبة للمعنى الذي تتوفر في المنطوق به .

(١) المرقاة مع المرأة ص : ١٦٤ - ١٦٥ ، مذكرة أصول الفقه على " روضة الناظر " لابن قدامة للشيخ محمد أمين الشنقيطي ص : ٢٥١ ، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وذكر الشوكاني بأن رائد هذا القول هو الامام الشافعي رحمه الله^١ ونقل قوله امام الحرمين في " البرهان " حيث قال فيه : " ونحن نورد معاني كلامه - يعني الشافعي - فما ذكره قال : المفهوم قسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، أما مفهوم الموافقة فهو : ما يدل على أن الحكم في السكوت عنه موافق للمنطوق به من جهة الأولى ، وهذا كتخصيص الرب تعالى في سياق الأمر بين الوالدین على النهي عن التأنيف فإنه مشعر بالزجر عن سائر جهات التمنيء^٢ " وهو ظاهر كلام الشيخ أبي اسحاق الشيرازي في اللمع^٣ أيضا ، وبه قال الآمدي وابن الحاجب وكثير من علماء الشافعية كما صرح به صاحب تيسير التحرير^٤ .

-
- (١) ارشاد الفحول : ١٢٨ .
 - (٢) البرهان لامام الحرمين ، ورقة : ١٢٠ - ١٢٢ ، مصور في مركز البحث العلمي بجامعة الطوك عهد العزيز بحكة المكرمة .
 - (٣) قال في اللمع : " وما أشبه ما ينص على الأدنى لينه على الأعلى أو على الأعلى لينه به على الأولى " نزهة المشتاق لمحمد يحيى ابن الشيخ أمان ص : ٢٥٦ ، مطبعة حجازي بالقاهرة - مكتبة العلمية لعبد الفتاح فدا وأولاده بمكة .
 - (٤) التحرير مع التيسير : ٩٤/١ ، مختصر ابن الحاجب :
- ١٢٢/٢ -

وقال الآمدي بعد أن ذكر جميعاً من الأمثلة لفهم الموافقة :
 " والدلالة في جميع هذه الأقسام لا تخرج من قبيل التنبيه بالأدنى على
 الأعلى وبالأعلى على الأدنى ويكون الحكم في محل السكوت أولى منه فسي
 محل النطق ، وإنما يكون كذلك ان لو عرف المقصود من الحكم في محل
 النطق من سياق الكلام وعرف أنه أشد مناسبة واقتضاء للحكم في محل
 السكوت من اقتضاءه له في محل النطق " ١

دليل القائلين بعدم التقسيم :

وقد احتج هؤلاء فيما ذهبوا إليه : أن السكوت اذا كان
 أعلى بالحكم من المنطوق فمن الممكن ادراك اتحادهما بالحكم جزئياً
 لبعد أن يكون هناك احتمال للتعبيد في ثبوت الحكم المنطوق نظراً لأولية
 السكوت عنه بالحكم من المنطوق .

وأما في المساواة : فاذا تحققت الطلة في الواقعتين المشتركتين
 فيها بقدر متساو ، ففي هذه الحالة يثبت احتمال التعبيد في ثبوت الحكم
 بالمنطوق ، لأنه قد يكون إيراد الواقعة المقصودة عليها لا اعتبار تعبدي غير
 معقول المعنى أي قصد الشارع إيرادها في النص على سبيل الحصر
 لحكمة قصد الشارع التي لا يسمنا ادراكها ، وإذا ألحق السكوت
 بالمنطوق مع وجود هذا الاحتمال كان اللاحق بطريق القياس لا بطريق
 دلالة النص . " ٢

-
- (١) الأحكام ، للآمدي : ٢١٠/٢ .
 - (٢) الأحكام ، للآمدي : ٢١٠/٢ ، الشرح مع التيسير : ٩٤/١ ،
 فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤٠٩/١ ، تفسير النصوص :

وأما تمثيله للمساوى بقوله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال
اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا)) " ١ " ، بنساء
على دلالة على حرمة الأخذ . المساوى للأكل في الاطلاق ، فليس من قبيل
مفهوم الموافقة فان حرمة الأخذ لا تفهم من حرمة الأكل عرفا ، ألا ترى
أنه لو قيل : لا تأكل القثاء أو الهندباء مثلا لا يفهم منه النهي عن الاطلاق
فحرمة الأخذ ان كانت مستندة الى الآية فمن طريق آخر لا من طريق
مفهوم .

هذا توضيح ما قالوه في الاستدلال على ما ذهبوا اليه من عدم
التقسيم .

ثمة الخلاف ورأينا في ذلك :

واذا قيل : هل لهذا الخلاف ثمة مع اتفاقهم على ثبوت حكم
المنطوق للمسكوت المساوى والعمل به ؟ ...

قلنا : نعم له ثمة وهي : أن الذين يذهبون الى تقسيم
الدلالة الى أولى أو مساوى يشتون حكم المنطوق به للمسكوت عنه - أولوية
كانت أم مساواة - بطريق النص المقابل للقياس وكلا القسمين يستدلان
على مدلولهما بطريق النص فيأخذان حكم المخصوص كما أشرنا اليه سابقا .

وأما الذين يصرحون بأن دلالة النص منحصرة للأولى فقط فهم
ينفون ثبوت حكم المسكوت المساوى عن طريق النص بل يشتهونه بطريق

القياس ، ويفرقون بين ما تجرى عليه أحكام القياس وبين ما يأخذ حكم المنصوص .

الرأي المختار عندنا :

بيننا فيما تقدم دليل كل من القائلين بتقسيمها الى أولى ومساوى والقائلين بعدمها ، ومنه اتضح لنا : أن القول الراجح الذى تم دليله هو ما ذهب اليه الجمهور القائلين بتقسيم الدلالة الى أعلى ومساوى لقوة حججهم فيما ذهبوا اليه حيث قد سبق أن صرحوا بأنه قد يكون المسكوت عنه في مفهوم الموافقة أو دلالة النص أولى بالحكم من المنطوق ، وقد يكون مساويا له فيه . وهم لم يشترطوا فيها الأولوية بل اكتفوا باشتراط أن لا يكون المعنى في المسكوت أقل مناسبة للحكم منه في المنطوق .

وهو الرأي المختار أيضا عند الشوكاني ، وقال في هذا الصدد :
" فقد جعلوه قسمين : تارة يكون أولى ، وتارة يكون مساويا ، وهما الصواب ، فجعلوه شرطه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقل مناسبة للحكم من المعنى المنطوق به . قال الزركشي : وهو ظاهر كلام الجمهور من أصحابنا وغيرهم " (١)

(١) انظر : ارشاد الفحول للشوكاني ص : ١٢٨ .

حكم دلالة النقص

وفي الحقيقة اذا تنبنا كتب المتقدمين من علماء أصول الحنفية كالنيزدي والسرخسي لم نجد أية اشارة حول تقسيم هذه الدلالة الى قطعية وظنية ، بل نلاحظ أن كلا منهما قد عرف دلالة النص دون أن يصفيا بالقطعية أو الظنية واكتفا بمجرد تعرض موضوع تحديد الفارق بينهما وبين القياس الأصولي .

وكما فهم من تعريفاتهما في دلالة النص أنها : تفهم بمجرد معرفة اللغة بدون اجتهاد واستنباط والعالم باللغة العربية يدرك بمجرد معرفته شئوت حكم المخطوق به للعسكوت طه لوجود معنى وهو - العلة - مشتركة بينهما التي توجب ذلك الحكم .

وقد رأينا ذلك في آية التأنيف التي دلت بطريق الدلالة على حرمة الضرب والشتم وغيرهما لوجود المعنى المقصود من التأنيف - وهو الايداء^١ والايلام للأبوين - في الضرب والشتم . وهذا المعنى يدرك كل عارف باللغة العربية سواء أكان مجتهداً أو لخبياً لوضوحها وتبادرها للذهن . ولذلك لم يشترط في فهم طنبها أن يكون الباحث فقيها مجرراً أو مجتهداً بارعاً ويكتفي بأن يكون عالماً باللغة العربية فقط . وقد أشار اليه شمس الأئمة بقوله : " ويشترك في معرفة دلالة النص كل من له بصر في معنى الكلام لغة فقيها أو غير فقيه " ^١

ومن الملاحظ في أصول الهزدي أنه لم يتعرض حين تعريفه هذه الدلالة إلى تقسيم القطعية والظنية ، فقد قال رحمه الله في هذا المصدر : " وأما الثابت بدلالة النص فما ثبت بمعنى النص لفظة لا اجتهادا ولا استنباطا " (١) . والمقصود من كلامه : " لا اجتهادا ولا استنباطا " هو : القياس الأصولي الذي يثبت بالاجتهاد والرأي .

وأما شمس الأئمة فقد سلك سلك الهزدي في هذا الموضوع وأوضح بأن الدلالة تثبت لغة على عكس القياس الذي بني على السراى والاستنباط أصلا ، وقال رحمه الله : " ومن حيث انه ثابت بالمعنى المعلوم بالنص لغة كان دلالة النص ولم يكن قياسا " (٢) وكما فهم من كلامه أنه لم يشر إلى التقسيم المذكور بل حاول أن يوضح الفرق بينهما وبين القياس قائلا : بأن الملة الموجودة في القياس تستنبط بالسراى والاجتهاد بخلاف دلالة النص التي تفهم بسجود معرفة اللغة . ثم ذكر جملة من الأدلة من الكتاب والسنة وأكد بأن هذه الأحكام تثبت بدلالة النص ولم تثبت بالقياس . (٣)

غير أننا نجد عند بعض المتأخرين كالصاعاني وجهد العزيز البخاري وكمال بن الهمام وغيرهم من المتأخرين تقسيم دلالة النص إلى قطعية وظنية .

(١) أصول الهزدي مع الكشف : ٢٣/١ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤١/١ .

(٣) المصدر السابق .

ذكر ابن الساعاتي في "الهدى" هذا التقسيم وذهب إلى
أنها قسمان : قطعية وظنية ، وقال : " وهذه على قسمين :
قطعية كما مطلقا ، وظنية : كما مثل ، فقد أوجبنا الكفارة على من أفطر
في رمضان بالأكل والشرب دلالة " ١ " .
وقال عند العزيز البخاري أيضا : " ثم إن كان ذلك المعنى
المقصود معلوما قطعا كما في تحريم التأخير بالدلالة قطعية وإن احتمل
أن يكون غيره هو المقصود كما في إيجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب
فهي ظنية " ٢ " ، وكما هو ظاهر في عبارته أنه يرى بأن الحلة إذا كانت
معلومة ومتحققة في الواقعة التي تناولها النص ، ومتحققة أيضا في الواقعة
غير المذكورة فيه فالنص يدل على ثبوت حكمه لهذه الواقعة الأخيرة دلالة
قاطعة فهي قطعية . وأما إذا كانت الحلة غير مقطوع بها في المنصوص
عليه بأن يكون المعنى قد احتمل غيره فدلالته حينئذ ظنية .
وأما كال بن الهمام فهو يحد أن تحدث عن تقسيم المفهم إلى
أولي ومساو تعرض إلى تقسيمه من حيث القطعية والظنية ، وقسم دلالة
النص أو مفهوم الموافقة من حيث علة حكمه إلى قطعي وظني . ٣ "

(١) بديع النظام في أصول الفقه لابن الساعاتي ، ورقة : ٦٣ ،

مصور .

(٢) كشف الأسرار : ٧٣/١ .

(٣) تيسير التحرير : ٩٥/١ .

المقصود من القطعية والظنية :

أ - القطعية : وهي أن تكون الحلة أو المعنى المقصود مفهومة مسن النص لفظة ، بحيث أن هذا المعنى يتحقق في الواقعة السبتي تناولها النص ، ويتحقق أيضا في الواقعة التي لم يتناولها النص فضلا أن النص يدل على ثبوت حكم لهذه الواقعة الأخيرة دلالة قاطعة سواء أكانت مساوية للواقعة المخصوصة في الحكم أم كانت أولى به منها .

ب - الظنية : وهي أن تكون الحلة غير مقطوع بها في المخصوص عليه وكان تحقق الحلة في الواقعة غير المخصوص عليها ثابتا على سبيل الظن لاحتمالها أن تكون هذه الحلة غير مقصودة . " ١ "

(١) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ٤٠٩/١ ، المرقاة مع

المرآة ، ص : ١٦٥ .

الأمثلة التوضيحية على دلالة النص القطعية

وقد ضربنا لذلك أمثلة عديدة سابقا ، إلا أننا نذكر هنا بعضا من الأمثلة على سبيل الفائدة والتوضيح .

(١ -) وقد قال الله عز وجل : ((حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت . الخ)) " ١ " قال آية الكريمة تفيد بمهارتها على تحريم من ذكرن من النساء في الآية ، والمعنى المقصود لغة والذي من أجله شرع الحكم هو القرابة المقتضية لنوع خاص من الاعزاز والتكريم ، وهذا المعنى متوافر أيضا فسي بنات الأولاد بصورة أقوى من بنات الأخ وبنات الأخت بسبب أن الحفيدات أقرب منهن . وكلما زادت قوة الحلة زاد اقتضاءها للحكم بصورة أقوى . " ٢ "

والنص هنا دل على طريق الدلالة على ثبوت الحرمة بالنسبة للجدات وبنات الأولاد بنحوها ، بل هن أولى بالتحريم ممن تناولها النص صراحة . وذلك فانا نجد بقطعية هذا الحكم في المسكوت عنه وذلك لأن المعنى المقصود تحقق في الواقعة التي لم يتناولها النص قاطعة . والمعنى الذي من أجله شرع الحكم (القرابة) قد تحققت في المسكوت عنه (الجدات وبنات الأولاد) قطعا بسبب كون المعنى المقصود معلوما ومتحققا في الطرفين . " ٣ "

(١) سورة النساء : آية " ٢٣ "

(٢) المناهج الأصولية : ص ٣١١ .

(٣) المصدر السابق : ٣٢٦ .

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (ولا يَأْبُ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا)^١

عدل هذه الآية بعبارتها على حرمة امتناع الشاهد عن أداء شهادته إذا ما طلب إليه الخصم ذلك .

والعلة المفهومة من النهي لغة هي : " تضييع الحق " على صاحبه لأن في كتمانها لا يصل صاحب الحق إلى الحق .

وهذا المعنى المقصود لغة يوجد أيضا في امتناع من لم يطلب إليه أن يشهد ولكنه يحلم أنه إذا لم يشهد عليه يضيع الحق على صاحبه لأنه لم يحضر الواقعة غيره .

والآية عدل بدلالتها على تحريم ذلك بسبب تحقق العلة الموجودة في الواقعة المنصوصة عليها في كلتا الواقعتين بنسبة متساوية .

وسعد هذا نقول : أن دلالة الآية المذكورة على تحريم امتناع من لم يطلب إليه أن يشهد دلالة قطعية لكونه هذا المعنى معلوما عند من له معرفة باللغة العربية ولكون هذه العلة متحققة في الواقعتين فضلا أن هذا المعنى لا يحتل غيره .^٢

٣ - وقد مثل عبد العزيز البخاري للدلالة القطعية آية التأنيف وبين أن دلالة هذه الآية الكريمة على تحريم الضرب والشم وغير ذلك عن طريق الدلالة دلالة قطعية وذلك بسبب كونه هو المقصود لفظة .^٣

(١) سورة البقرة : آية " ٨٢ " .

(٢) المناهج الأصولية : ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٣) كشف الأسرار : ٧٣/١ .

وقال تعالى : (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) (١) فهذه الآية تدل بمبارتها - كما بينا سابقا - على نهى التأفيف للوالدين لوجود معنى الايذاء في التأفيف .

ودلت أيضا عن طريق الدلالة على تحريم ايذاء الوالدين بأي نوع من أنواع الأذى كالضرب والشتم لأن ايذاءهما أكثر من ايذاء التأفيف ، وإذا كان قد حرم الله التأفيف لا يذاته على الأب والأم فمن باب أولى أن يحرم الضرب والشتم عليهما لوجود معنى الايذاء والالام فيهما وزيادة .
والحاصل : أن دلالة النهي عن التأفيف على تحريم ايذاء الوالدين بأي نوع كان كالضرب والشتم والتجريح دلالة قطعية ، لأن هذا المعنى معلوم يقينا ومتحقق أيضا في المنطوق به والمسكوت عنه .

ومن الواضح أن المعنى المقصود لفظة في تحريم التأفيف والنهر المنصوص عليهما إنما هو الايذاء ، ولا شك أن هذا المعنى يتحقق فسي أمثال الضرب والشتم من أنواع الأذى يقينا . (٢)

٤ - وقد قال الله تعالى : (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروا) (٣)

-
- (١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "
 - (٢) التوضيح على التقييد : ١٣٣/١ ، التقرير والتحرير : ١١٠/١ .
 - (٣) سورة البقرة : آية " ٢٢٨ "

فالآية الكريمة تدل بحيازتها على وجوب المدة على المطلقة والمدة المقصودة لغة من النص هي : التصرف على براءة الرحم وخليوه من الحمل + .

ودلت أيضا عن طريق دلالتها على اعتداد المرأة فيما اذا وقمت الفرقة بينها وبين زوجها بالفسخ حتى يثبت أنها حامل أم لا ؟

صحيح أن الآية لم تتناول الفرقة بالفسخ بل الفرقة بالطلاق إلا أنهما يشتركان في المدة وهي : (براءة الرحم) اذا فاتها في الحكم وهو : إيجاب الاعتداد على المرأة .^١

وعلى هذا : أن دلالة النص على وجوب الاعتداد على المرأة التي وقمت الفرقة بينهما بالفسخ دلالة قطعية ، لكون المدة معلومة ومقصودة في المسكوت عنه .

هـ - ومن أمثلة دلالة النص القطعية أيضا قوله تعالى : (ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه اليك ومنهم من أن تأمنه بدينار لايومره اليك الا ما دمت عليه قائما)^٢

دل الشطر الأول من الآية بعبارة على أن فريقا من أهل الكتاب لو أئمنه أحد على قنطار فانه يومه الي صاحبه بدون ضياع وخيانة ، والمعنى المقصود هو الأمانة .

-
- (١) المناهج الأصولية ص : ٣٢٩ - ٣٣٠ ، أصول الفقه لمحمد البرديسي ص : ٣٦٢ ، ط - هـ . دار النهضة العربية بالقاهرة سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .
- (٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .

فأنا نحكم قطما بأن الشرط الأول من الآية عدل عن طريق دلالة
على أن هذا الفريق لو ائتمن عليه أقل من القنطار فإنه يومئذ ، لأن من
يكون أمينا على الكثير يكون أمينا على القليل من باب أولى .

وفي الشرط الثاني كذلك أي ما قيل في الشرط الأول يقال أيضا
في الشرط الثاني على اختلاف في المعنى بين الأمانة والخيانة . " ١ " .
وهكذا : قد تحقق حكم المنطوق به في المسكوت عنه في كل من
الشرطين لفظة بدون اجتهاد ونظر ، وحكما قطعية دلالة النص فيسي
كل منهما إذ أن المعنى المقصود الذي اشترك فيه المنطوق والمسكوت
معلوم على سبيل القطع .

الأمثلة التوضيحية على دلالة النص الظنية

وقد ذكر علماء الأصول الذين صرحوا بتقسيم هذه الدلالة إلى قسمي قطعي وظني عدد من الأمثلة من نصوص القرآن والسنة النبوية ، وسند كسر بعضها منها :

١ - وقد اختلفت آراء الأصوليين في إيجاب الكفارة على القاتل عدا ، حيث ذهب فريق من الفقهاء إلى وجوب الكفارة فيه ونذهب الآخرون إلى عدم وجوبها .

والذين يرون وجوب الكفارة فيه هم : الشافعية ، وهم أوجبوها بدلالة نص ورد في القتل الخطأ وهو قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا) (١) والسبب في وجوب الكفارة على المخطئ عند الشافعية هو : لا الخطأ نفسه بل ارتكابه الجنائية على النفس المحصونة بدون حق ، ولما وجبت الكفارة على المخطئ مع وجود المذنب المسقط فيه ففي الممد مع عدم ذلك المذنب أولى أن تجب ، لأن معنى الجنائية فيه موجود وزيادة فتجب الكفارة على القاتل عدا عن طريق الدلالة . وهم رأوا أن الملة في وجوب الكفارة بالقتل الخطأ إنما هي للزجر عن القتل ، وذلك في القتل الممد أولى فتجب الكفارة في القتل الممد بدلالة النص (٢) ، وهذا القول رواية

(١) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ، التحرير مع التيسير : ٩٥/١

فواتح الرحموت : ٤٠٩/١ ، حاشية الأزميري على المرقاة :

عن أحمد . "١"

الا أن الفريق الثاني = وهم الحنفية والمالكية والحنابلة = خالفوا الشافعية في ذلك لأنهم يرون عدم وجوب الكفارة في القتل العمد بدليل أن الملة التي توافرت في القتل الخطأ لم توجد في العمد ، إذ أن الملة الموجبة للكفارة في القتل الخطأ إنما هي تدارك ما صدر من تهاون المخطئ* ما تسبب إلى اهلاك النفس المعصومة . وصرحوا بأن الكفارة التي وجبت على القاتل المخطئ* حسب ماورد في النص هي مترددة بين العقوبة والمباداة أى توجد فيها معنى العقوبة والمباداة . من حيث أنها وجبت جزاء* يجرزه عن ارتكاب المحظور فيها معنى العقوبة . ومن حيث أنها تتأدى بفعل وهو الصوم والمقصود منها نيل الثواب ليكون مكفرا للذنب فيها معنى المباداة .

وإذا كان كذلك ؛ فالواجب أن يكون سببها اثرا بين الحظر والاباحة كما كان في قتل الخطأ فان سببه متردد بينهما ، لأنه من حيث الصورة رعى إلى صيد أو إلى كافر وهذا الفصل في أصله صاج + ومن حيث أنه مصاب آدمياً محترماً فقتله بغير حق يكون فعله محظوراً فيصلح سبباً لها . وأما القتل العمد فهو محظور محض فلا يجوز أن يكون سبباً للكفارة . والكفارة تمحو الصفات لا الكبائر فالقتل العمد هو كبيرة محضة . "٢"

-
- (١) المغني لابن قدامة : ٥١٤/٨
 (٢) أصول السرخسي : ٢٤٦/١ - ٢٤٧ ، المغني في الأصول للبخاري ورقة : ٢٩ ، التوضيح على التتقيح مع " التلويح " : ١٣٤/١ - ١٣٥ ، كشف الأسرار : ٢٣١/٢ فاعلم بعد .

وقد ذكر ذلك فخر الاسلام الهردوي ، وأشار الى عدم صحة استدلال الشافعي فيها وقال : " قلنا هذا الاستدلال غلط لأن الكفارة عبادة فيها شبه بالمعقوبات لا تخلو الكفارة عن معنى العبادة والمعقوبة فلا يجب الا بسبب دأثر بين الحظر والاباحة والقتل العمد بمنزلة الزنا والصرقة فلم يصلح سببا " (١)

وقد يمترض الفريق الأول قائلا : أنتم قلتم في مسألة وجوب الكفارة بالقتل العمد انها لا تجب فيه . لأن سببها ينفي أن يكون مترددا بين الحظر والاباحة والقتل العمد ليس كذلك وهو محظور محض ولذا ذهبتم الى عدم وجوب الكفارة للذي قتل عمدا بخير حق .

الا أن حكم القتل بالمثل الذي زعمتم فيه يناقض رأيكم هذا وهناك ينفي أن لا تجب الكفارة أيضا لأن القتل بالمثل محظور وحرام محض الا أنكم أوجبتموها فيه وهذا تناقض . (٢)

ونحن نجيب عن هذا الاعتراض قائلين : ان القتل بالمثل يوجب الكفارة لوجود شبهة الخطأ ، فالممثل ليس من آلة القتل في أصله وهو آلة للتأديب فحصلت الشبهة من حيث الآلة .

واجتمع فيه صفتا الاباحة والحظر ، باعتبار أنه فعل عمد خالص وليس فيه شبهة الاباحة هو محظور وحرام .

(١) أصول الهردوي مع الكشف ٢١ / ٢٣١ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٧ / ١ ، كشف الاسرار : ٢٣٣ / ٢ - ٢٣٤ .

ومن جهة أخرى توجد في القتل بالمثل شبهة الخطأ بسبب أن آلة القتل هي للتأديب أصلاً وليس للقتل ، والمحل أيضاً صالح للتأديب بها ، فيكون مباحاً من هذه الناحية . والحاصل : أن الشبهة أثرت في مثالنا هذا في إيجاب الكفارة كما أثرت في إسقاط القصاص^(١) .

وإذا قال قائل : وقد أوجبتم الكفارة في مسألة القتل بالمثل بسبب وجود شبهة الخطأ في الفعل مستثنين بأن الآلة فيه ليست للقتل وإنما هي للتأديب ، إلا أن قولكم هذا يتناقض مع رأيكم في موضوع قتل المستأمن . ومع وجود شبهة الخطأ فيه فقد قلتم عدم وجوبها ، والواقع أنه يستلزم وجوب الكفارة لوجود شبهة الخطأ فيه لأن قتل المستأمن فيه شبهة بسبب محصل القتل . والمستأمن كافر حر يعني فظن المسلم أنه مباح قتله كما إذا قتل مسلماً ظنه صيداً أو حربياً ، وهذا يستلزم وجوب الكفارة لاشتراكه في صفتي الحظر والاباحة .^(٢)

قلنا : نعم توجد في قتل المستأمن شبهة الخطأ كما قلتم إلا أنها لم تكن في الفعل بل في محل الفعل وهي مقتبرة في جزاء المحل وهو القصاص حتى لا يجب القصاص بقتل المستأمن لعدم المناظرة بين القاتل والمقتول ، ولم توجد هذه الشبهة في الفعل لأن فعله عند محض لا تردد فيه من جهة الحظر والاباحة وهو محظور عاقل ولم يصلح أن يكون سبباً للكفارة إذ الكفارة جزاء الفعل ولا شبهة في الفعل في هذا المثال .

(١) أصول السرخسي : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التنقيح : ١/٣٥٠ ز

كشف الأسرار : ٢/٢٣٣ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٧/١ ، التوضيح على التنقيح : ١/٣٥٠ ،

كشف الأسرار : ٢/٢٣٣ - ٢٣٤

والحاصل : أن شبهة الخطأ هنا أثرت في إسقاط القصاص ولم تؤثر في إيجاب الكفارة . " ١ "

وكما رأينا في مثالنا هذا أن اختلاف آراء الأصوليين حول مفهوم علة الكفارة في القتل الخطأ أدى إلى اختلاف وجهات نظرهم في إيجاب الكفارة على القتل المصد . وعلى الرغم من هذا الاختلاف الوارد في هذه المسألة فقد دلت الآية على وجوب الكفارة عند مثبتتها من طريق الدلالة ولكن دلالتها ظنية لوقوع الخلاف في مفهوم العلة .

٢ - ومن الأحكام التي اختلف فيها علماء الأصول حكم اللواط وقبـه ذهب الصالحان والامام الشافعي رحمه الله إلى أن من عمل عمل " قوم لوط يثبت في حقه حد الزنا بدلالة نص قوله تعالى : ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) " ٢ "

والنص يفيد بمبارته وجوب الحد على الزاني والزانية . ويدل أيضا بطريق الدلالة على ثبوت الحد نفسه للواط ، لتوفر الملة التي كانت مناط وجوب الحد في الزنا وهي : قضاء الشهوة بسفح الماء أى إراقتها في محل مشتبه ومحرم .

(١ - المصادر السابقة .

(٢ - سورة النور : آية " ٢ " .

وهذه الحلة موجودة في اللواط وزيادة ، بل الحرمة فيها أقوى وأبلغ ما فيها بالزنا لأن شفع الماء في اللواط تضييع بسبب أن محلها لا يصلح للنسل إذ لا ينشأ عنه الولد ، وحرمتها أشد من حرمة الزنا لأن محلها لا يحل أبدا بخلاف محل الزنا ، فإن حرمة تزول بالزواج وملك اليمين ، ثم القاء البذر في محل لا ينبت يكون أشد تضييعا له من القائه في محل ينبت .

فالمعاني المحسوسة الموجودة في الزنا كالحرارة واللين متوفرة أيضا فيها . لذلك فالذين لا يعرفون الشرع لا يفصلون بينهما . والواقع لم يوجد هناك فرق بينهما إلا في الاسم وقد تبدل اسم من الزنا إلى اللواط كما كان في الطراز . وفي الطراز تبدل الاسم أيضا وهو لا يمنع ثبوت حكم السارق في حق الطراز بعد وجود كمال الحلة .^١

وبعد هذا ثبت لنا : أنهما سواء في اقتضاء الشهوة من حيث الوجوه التي ذكرناها ، إذ يعرف كل واحد من أهل اللغة أن هذه المعاني التي ذكرناها في الزنا موجودة في اللواط وزيادة ، ويثبت حكم الزنا في اللواط وهو وجوب الحد بدلالة النص لا بالقياس . وقد فهموا - أبو يوسف ومحمد والامام الشافعي - لغة أن الحلة التي توجد في الزنا قد تحققت أيضا في اللواط . ولذا : أوجبوا على اللائط حد الزنا بطريق دلالة النص .^٢

-
- (١) أصول البيهقي مع الكشف : ٢٢٩/٢ ، أصول السرخسي : ٢٤٢/١
مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ٤٠٩/١ ، ٤١٠ ، التوضيح
مع التلويح : ١٣٤/١ .
- (٢) المصادر السابقة .

وخالفهما أبو حنيفة رحمه الله في مسألة اللواط أيضا وذهب إلى أن على مرتكبي هذه الجريمة التمييز فقط. لا حد الزنا لأنه رحمه الله فهم من الآية أن الملة في الزنا قضاء الشهوة بسفح الماء المسمى إلى هلاك النفس معنى وحكما . والملة التي كانت هناك لم توجد في اللواط إذ أن المعاني التي من أجلها ثبت الحكم في الزنا غير متوفرة في اللواط . وقد صرح الإمام بأن المضارع فيه قاصر عن المنصوص عليه في المعنى الذي تعلّق الحكم به لوجهين :

أحدهما :

وقد أوجب الله عز وجل حد الزنا لوجود تضييع النسل بسبب سفح الماء الذي يورث إلى افساد الفراش أي فراش الزوج واهلاك الولد حكما لا بمجرد سفح الماء . فإن الولد الذي يتخلق من هذا الماء في ذلك المحل لا يعرف له والد لينفق عليه وليقوم بتربيته لعدم ثبوت النسب بالزنا . وهذا المعنى لا يوجد في اللواط وإنما فيه مجرد تضييع الماء بالصب في غير محل مثبت وأنه قد يحل ويكون ساجدا بطريق الصل في الأمة بغير إذننها وفي المنكوحة الحرة ، والمنكوحة الأمة بآذننها أو بآذن مولاها ، ولم يوجد افساد الفراش أيضا في اللواط لأنه كان يسبب اشتباه النسب في الزنا ، ولا تصور هذا في الرجل إذ الرجل لا يكون فراشا .^١

(١) أصول السرخسي : ٢٤٣/١ ، كشف الاسرار : ٢٣٠/٢ ،

التوضيح مع التطويح : ١٢٤/١ .

والثاني :

أن المعتبر في باب العقوبات هو صفة الكمال في السبب لما في نقصان من شبهة المدم كما كان في المثال السابق . ومن الواضح أن الله عز وجل شرع الحدود زواجر على الجنایات وذلك عند دعاء الطبع اليه ودعاء الطبع الى مباشرة هذا الفعل في القبل من الفاعل والمفعول به . وأما في اللواط دعاء الطبع اليها من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به ، ولذا قسد الاستدلال بالكمال على القاصر .

ونذهب أبو حنيفة الى أن الزاجر في اللواط ليست كالحاجة في الزنا فمثلا : لو وجب الحد على المفعول به انما يجب استدلالا بالزنا ، والزانية قد فعلت الجنایة لقضاء شهوتها ، فأما المفعول به فيمتنع بطبعه هذا الفعل فلا يحتاج الى الزاجر الشرعي .

والكلام في جانب الفاعل كذلك ، وان كان يعيل طبعه الى هذا الفعل الا أن الفعل لا يقوم من طرف واحد ولا بد أن يشاركه أحد في فعله وأما هنا في اللواط لا يعيل طبع الطرف الثاني اليه . وفي الزنا يقوم باثنين طبع كل واحد منهما مائل اليه فيكون أغلب وجودا فكان أحوج الى الزاجر .^(١)

ورد أبو حنيفة بما زعموا الصاحبان الى ترجيح اللواط على الزنا في الحرمة وقال : ان الترجيح بالحرمة باطل لأن الحرمة المجردة من هذه الصماتي وهي أن يكون غالب الوجود وأن يكون فيه اهلاك البشر وأن يكون

افساد الفراش واشتباه النسب غير معتبرة في وجوب الحد حتى ترجحوا اللواط عليه بالحرمة "١".

هذا هو الخلاف بين الصاحبين والامام ابي حنيفة في هذا الصدر . وبعد أن عرضنا آراءهم يمكننا القول : بأن آية الزنا تدل على اللواطية بطريق الدلالة دلالة ظنية لعدم القطع بتحقيق الحلة التي من أجلها وجب الحد في الزنا في اللواط .

والذي يظهر عندنا أن الحكم بحد الزنا في اللواط من طريق دلالة النص ما لا يدعو الى القناعة والا طمئنان ، خصوصا تمتع في سباب المقومات صفة الكمال لما في النقصان من شبهة العدم .

ومن المعلوم أن الحد مشروع زلجرا على الجنابة وذلك يكون عند دعاء الطبع اليه من جانب الفاعل والمفعول به . وأما هنا فهو غير متوفسیر لأن في اللواط دعاء الطبع اليها من جانب الفاعل لا من جانب المفعول به . لذلك فقد رأينا أن بعض العلماء من الحنفية أمثال صدر الشريعة وصاحب " فوائح الرحموت " لم يرتضوا هذا . مثل هذه الأمثلة من الدلالة بسبب أن فهم مناط هذه الاحكام لغة يصعب على الباحث لكونه محتاجا الى نظر دقيق فالمعاني التي من أجلها شرعت الاحكام لا تفهم لغة بل رأيا ولذا فقد عدوها من قبيل القياس .

وقال صدر الشريعة في التوضيح بحد أن ذكر هذه الأمثلة المختلف فيها : () واعلم أن في بعض المسائل المذكورة في المتن كلاما في أنها

(١) كشف الاسرار : ٢٣٠/٢ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٤/١ .

ثابتة بدلالة النص أم بالقياس " ١ "

وقال صاحب " فوائح الرحموت " : " ثم اعلم أن ادعاء الدلالة في نص الزنا وكفارة القتل والخموس صعب ، فإن فهم المناط لفظة هناك ممنوع بل لا يخطر بالبال هذا المناط المذكور إلا بعد نظر أدنى فيجوز المقل تجويزاً ضعيفاً وفي القياس ربما يكون المناط فيه أظهر من هذا فتدبر . " ٢ "

٣ - قوله تعالى : (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته اطعام عشرة مساكين . . الخ) الآية " ٣ "

اختلف علماء الأصول أيضاً في حكم إيجاب الكفارة ففي اليمين الخموس . " ٤ "

-
- (١) التوضيح على التنقيح : ١٣٦/١ .
 - (٢) فوائح الرحموت مع مسلم الثبوت : ٤١٠/١ .
 - (٣) سورة المائدة : آية " ٨٩ " .
 - (٤) اليمين الخموس : أن يحلف على أمر الله كان ولم يكن ، أو طيب أمر أنه لم يكن وكان . انظر : الهداية مع " فتح القدير " ٤ - ٣/٤ .

ذهب الامام الشافعي الى وجوب الكفارة في اليمين الفموس - كما
وجبت في القتل الممد - بدلالة نص ورد في حق اليمين المنعقدة
على أمر في المستقبل "١" ، فان الكفارة لما كانت واجبة في المنعقدة اذا
صارت كاذبة بالحنث فلأن تجب في الفموس وهي كاذبة في الأصل كان
أولى لقيام معنى النص الذي ورد في حق المحقودة في اليمين الفموس .
ومن المعلوم أن الامام الشافعي رحمه الله يرى أن طة الكفارة في المنعقدة
هو الزجر . وقد أوجب الله عز وجل الكفارة في المنعقدة زجراً لا تركاً
الجناية لما في الاقدام على الحنث من هتك حرمة اسم الله تعالى وهذا
المعنى يوجد في اليمين الفموس وزيادة لأنها محظورة لا استشهاد به بالله
كاذباً .

أما الحنفية فقد خالفوا هذا القول واعتبروه من الاستدلالات الفاسدة .
وبعد استعراض أقوال الشافعي في هذا الصدد قال السرخسي :
" ولكنا نقول : هذا الاستدلال فاسد " ٢ "

وكما مر ذكره في القتل الخطأ أن الحنفية يشترطون أن يكون سبب
الكفارة متريداً بين الإباحة والحظر ليكون مطابقاً للكفارة التي تشمل معنى
المباداة والعقوبة حتى يتمكن إضافة معنى المباداة الى صفة الإباحة
ومعنى العقوبة الى صفة الحظر لأن الأثر يكون على وفق المؤثر .

(١) وهي : الحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أولاً يفعله وإذا

حنث الحالف لزمته الكفارة . أنظر - : المصدر السابق : ٥/٤

(٢) أصول السرخسي : ٢٤١/١ .

وقد وجبت الكفارة في اليمين المنعقدة لشمولها صفتي الاباحة والحظر
من جهة أنها تعظيم الله تعالى وذلك مندوب اليه ، ومن جهة أخرى أنها
الاستشهاد بالله كذبا وهي محظورة ، ومن أجل توافر هذه المعانسي
فيها تصلح أن تكون سببا للكفارة بخلاف اليمين الخموس فانه محظور محض
لأن الكذب بدون الاستشهاد بالله حرام ليس فيه شبهة الاباحة فمستع
الاستشهاد بالله أولى ولهذا لا يصلح سببا لوجوب الكفارة .

وبعد هذا المرض نستطيع أن نلخص قول الحنفية وهو : أن الملة
عندهم ليس الزجر - كما زعم به الشافعية - بل هي تدارك التهاون الذي
صدر عنه انتهاك اسم الله عز وجل ، فضلا أن اليمين الخموس من الذنوب
الكبائر ، والكفارة تكفر الصفائر لا الكبائر ، ثبت ذلك في صحيح البخاري
من حديث ابن عمر رضي الله عنهما : " أن اعرابيا جاء الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما الكبائر ؟ قال : الشرك بالله ، قال :
ثم ماذا ؟ قال : عقوق الوالدين ، قال : ثم ماذا ؟ قال : اليمين
الخموس " ١

(١) شرح فتح القدير مع الهداية والمعناية لابن الهمام : ٤ / ٣ - ٤
ط - ١ ، مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر الصحفية سنة : ١٣١٦ هـ
المهذب في الفقه الامام الشافعي للشيرازي وبذيله النظم المستمذب
١٢٩ / ٢ - ط - ٢ مكتبة مصطفى الهادي الحلبي وأولاده بمصر
سنة : ١٣٢٩ هـ .

وقد قسم ابن الهمام مفهوم الموافقة الى قطبي وطني ، ثم أورد مثالا للثاني وقال : " كقول الشافعي : اذا وجبت الكفارة في الخطأ وغير الفموس ففيهما أولى لفهم المتعلق بالزجر لا بتدارك ما فرط بالشواب^١ " وقد رأينا أن هذه الدلالة دلالة غنية لحصول الخلاف بين الأصوليين في المعنى الذي أوجب النكارة في اليمين المنعقدة التي ثبتت بمباراة النص .

وفي الحقيقة : نرى أن الخلاف بين الشافعية والحنفية في حكم اليمين لم يقتصر على الاستدلال من دلالة النص وحدها بل اعتمدوا على بعض الأدلة .

وقد لاحظنا أن الامام الشافعي رحمه الله احتج بحديث النهسي صلى الله عليه وسلم وأيد رأيه بقبول الرسول : " اذا آليت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك " ^٢

وقد ذكر البيهقي في السنن الكبرى رأى الشافعي في هذه المسألة وقال : " قال الشافعي : فان قال : وما الحجة في أن يكفر وقد عمد الباطل ؟ قيل : أقر بها قول النبي صلى الله عليه وسلم : (فليأت الذي هو خير ، وليكفر عن يمينه) فقد أمره أن يحمى الحنث " ^٣

(١) التحرير مع التيسير : ٩٥/١ - ٩٦

(٢) أخرجه البخاري ومسلم ، واللفظ لمسلم ، أنظر : البخاري :

١٥٩/٨ - مسلم : ١٢٧٣/٣ .

(٣) السنن الكبرى للبيهقي مع الجواهر النقي لابن التركماني : ١٠ /

٣٦ - ٣٨ ط - ١ ، جامعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميد رآباد - الركن - الهند ، سنة : ١٣٥٥ هـ .

وأجاب عليه صاحب " الجوهر النقي " بقوله : ان الله أوجب الكفارة في اليمين المنعقدة على أمر في المستقبل يمكن الحنث فيه والبر ، والتموس ليست كذلك ، لأنها على أمر ماض الذي لا ينتظر فيه الحنث والبر . وذكر بأن الحديث الذي استدل به الشافعي وارد في اليمين المنعقدة ، وليس في التماس ،

وقال ابن التركماني : " قال الحسن : اذا حلف على أمر كاذب يتعمده فليس فيه كفارة . قال مالك ، والأوزاعي ، والثوري ، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأصحاب الحديث وأصحاب الرأي ، وقال الشافعي : فيها الكفارة ، ولا نعلم خبراً يدل على ذلك ، والكتاب والسنة دالة على الأول واليمين التي يقتطع بها مال حرام أعظم من أن يكفر " ١ .

-
- (١) الجوهر النقي مع السنن البيهقي " لابن التركماني : ٣٨/١٠
 البيهقي هو : أحمد بن الحسين بن علي النيسابوري أبو بكر
 البيهقي الفقيه الشافعي ، توفي : ٤٥٨ هـ ، أنظر : الطبقات
 للسبكي : ٨/٤ ، وفيات الأعيان : ٧٥/١ .
 ابن التركماني هو : علي بن عثمان بن إبراهيم المارديني
 الشهير بابن التركماني الملقب بمحلاة الدين الفقيه الحنفي
 الأصولي توفي سنة : ٧٥٠ هـ ، الفوائد البهية ص : ١٢٣ ،
 الفتح المبين : ١٦٠/٢ .

٤- من أمثلة دلالة النص الظنية إيجاب الكفارة على من أكل أو شرب
عدا في نهار رمضان بدلالة النص ، بعد أن ثبت وجوبها بالوقوع
فيه عدا بحسب قول النبي صلى الله عليه وسلم : " أن رجلا جاء
الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله ، فقال :
وما أهلكك ، قال : واقمت على امرأتي في رمضان " ١

فالحديث أفاد بمبارته وجوب الكفارة على من واقع امرأته عدا في
نهار رمضان . وكما هو واضح من كلام الأعرابي أنه جامع امرأته في نهار
رمضان وهو صائم . والرسول صلى الله عليه وسلم أوجب الكفارة عليه ، زجسرا
على جنائته للصوم وسبب هذا الحكم - كما يفهم بمجرد معرفة اللغة العربية -
أنه ليس الوقوع بنفسه وإنما لانتهاكه حرمة الصوم وتفويت ركنه وهو الإمساك عن
المفطرات الثلاثة : الأكل ، والشرب ، والجماع ، وهذا المعنى
يتحقق أيضا في الأكل والشرب عدا بل تحققه فيهما أكثر منه
لدعاء الطبع الى اقتضاء شهوة البطن أظهر منه الى اقتضاء شهوة الفرج لأنهما
أعوج الى الزجر منه .

ولذلك يثبت لكل منهما بطريق دلالة النص حكم الجماع المنصوص عليه
وتجب فيهما الكفارة كما كان في الجماع بل إيجاب الكفارة فيهما أولى من
الجماع بسبب وجود الصماني التي ذكرتها آنفا . ٢

(١) وقد ذكرنا تمام الحديث في ص : ٨٩

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، كشف الأسرار :

وقد ذهب إلى ذلك الحنفية والمالكية .^١

وذهب فريق من الفقهاء - كالشافعي والامام أحمد - إلى عدم وجوب الكفارة فيهما ، لأن العلة هي تفويت ركن الصوم بهذا المقطوع بيمينه وهو الوقاع . وقد ورد النص عندهم في معنى خاص وهو الوقاع بالذات لا كما زعم به الفريق الأول أن سبب وجوب الكفارة على الجامع هو تفويت ركن الصوم الذي هو عبارة عن الكف عن المفطرات عموماً .^٢

والحاصل : أن اختلاف وجهة نظر الفقهاء في سبب وجوب الكفارة على الذي جامع امرأته هل هو مشتمل على المفطرات الثلاثة أم قاصر على الوقاع فقط ؟ أدى إلى ظنية هذه الدلالة على وجوب الكفارة على من أكل أو شرب عمداً في نهار رمضان . قلنا : أن دلالة هذا الحديث على وجوب الكفارة عليهما دلالة ظنية ، لأن الأصوليين اختلفوا فيما بينهم حول حقيقة العلة فيهما .

.....

(١) انظر : فتح القدير مع الهداية : ٢٠/٢ - ٧١ ، الموطأ - مع

شرحه : "المنتقى" للهاجي : ٥٢/٢ ، طبعة مصورة عن الطبعة

الأولى : ١٣٣٢ هـ دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٤/١ - ٢٤٥ ، شرح ابن ملك ص :

٤٢٨ ، حاشية الأزهرى : ٨٠/٢ ، المذهب للشيرازى :

١٩٠/١ ، المصنفى لابن قدامة : ١٣١/٣ .

موقف بعض المتأخرين من تقسيم دلالة النص

الى قطعي وطنسي

هذا : وقد لاحظنا أن بعض الأصوليين من المتأخرين أمثال العلامة سعد الدين التفتازاني وصاحب " التقرير والتحبير " وصاحب " المرقاة والمرآة " لم يوافقوا على هذا التقسيم ، وذهبوا الى أن القول بالتقسيم لا يتفق مع التعريف بأن هذه الدلالة تدرك بمجرد معرفة اللغة بدون حاجة الى رأى واستنباط ، إذ يستلزم هذا التعريف أن لا تكون علة دلالة النص محلا للخلاف بين الفقهاء ، بل يجب أن تكون مفهومة ظاهرة يدركها كل من له معرفة في اللغة العربية لوضوحها وتبادرها للذهن ، حيث يستوى في فهمها المجتهد واللفوى .

الا أن الأمر هنا على عكس ذلك ، فقد اختلفت آراء الفقهاء في كثير من الأحكام بسبب اختلافهم في فهم علة هذه الأحكام التي تؤخذ عن طريق الدلالة - مثل أحكام وجوب الكفارة في الأكل والشرب ، والقتل الممد ، والقتل بالمثل ووجوب حد الزنا في اللواط وغير ذلك .

وقد عرفنا أن كثير من الماهرين أمثال الشافعي رحمه الله الذين لهم اليد الطولي في معرفة الأحكام لم يفهموا الثابت بدلالة النص الذي يكون مبنيا على علة في معنى النظم .

وقد أشار ابن أمير الحاج في " التقرير والتحبير " الى عدم ارتضائه هذا التقسيم لكي لا تدرك هذه الدلالة بمجرد معرفة اللغة ، لذلك أشار الى أحد أمرين : إما حصر هذه الدلالة بالقطعي أو ذكر شي * يضمن انطباق التعريف .

وقال ابن أمير الحاج : " ولقائل أن يقول : القول بأن من
الدلالة قسماً ظنياً تنازعه آراء الأئمة المجتهدين ، واختلفت فيه أفهام
الملماء المبرزين مع أن الدلالة ما يفهم من اللفظ بمجرد فهم اللغة من غير
احتياج إلى رأى وأجتهاد مشكل لظهور عدم صدق هذا عليه ، فان هذا
يوجب توارد الأفهام عليه من غير خفاء ولا اختلاف كما في التقسيم القطعي :
قالظاهر حينئذ اما حصرها فيه أو ذكر شيء في بيانها يصح صدقها
على هذا والله سبحانه أعلم " ١

وأما ما خسرو فهو يشارك رأى المتقدمين في قطعية هذه الدلالة ،
والأصح عنده أنها تدل دلالة قطعية مع قطع النظر عن العوارض الخارجية ،
لأن دلالة النص ثابتة بالمعنى المفهوم من النظم لغة ، وهو لم يوافق قول
عبد العزيز البخارى في مسألة تقسيم الدلالة إلى قطعية وظنية واعتراض
على ما ذهب إليه بحجة أن تقسيمها إلى ظني يحتاج إلى اجتهاد ونظر ،
كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل وهذا مخالف لما قاله في تعريف الدلالة
أنها تثبت بالمعنى الذى يفهم لغة .

وقال رحمه الله : " لا ما قيل أن المقنود المنصوص الذى هو مراد
الآمر ان كان معلوماً قطعاً فالدلالة قطعية كآية التأنيف ، والا فظنية
كإيجاب الكفارة على المفطر بالأكل والشرب لأن عدم القطعية يحوجها
إلى الاجتهاد " ٢

(١) التقرير والتحجير مع التحرير : ١١٥/١ .

(٢) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ص : ١٦٥ .

واعترض أيضا بما ذهب به الفخاري "١" صاحب "فصول البدائع
في أصول الشرائع" حول تقسيمه دلالة نص أعلى إلى قطعي وظني "٢"
وأوضح أن كلامه في التقسيم هذا يحتاج إلى بحث ومناقشة في أربعة أمور :
وقال رحمه الله : " أما أولا : فلأن تقسيمه إلى قطعي وظني
غير مستقيم لما عرفت أن عدم القطعية يحوجها إلى الاجتهاد .

وأما ثانيا : فلأنه مخالف لما قاله : (أولا : حكم الدال
بدلالته إيجاب الحكم قطعا مثلها) فان هذا القائل قد اختار أنهما على
الاطلاق مفيدان القطع . "٣" وأما ثالثا : فلأن دليل المناطية إذا لم

(١) هو : محمد بن حمزة بن محمد الفخاري الملقب بشمس الدين الفقيه
الحنفي الأصولي توفي : ٨٣٤ هـ ، انظر : الفوائد البهية :
١٦٦ ، فتح البين : ٣٠/٣ .

(٢) وقال الفخاري في كتابه : " وحاصله أمران : التنبيه بالأدنى
على الأعلى أو بالشيء على ما يساويه أما الأعلى فنوعان : قطعي جلي
ان اتفق على طريق تعيين مناطه ، وظني خفي ان اختلف فيه"
انظر : فصول البدائع في أصول الشرائع : ١٧٩/٢ ، مطبعة
شيخ يحيى أفندي سنة ١٢٨٩ هـ .

(٣) وقد أشار المصنف إلى عبارة الفخاري في تعريفه حكم دلالة النص وكان
قد صرح بأنها تدل على إيجاب الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة
أنظر : فصول البدائع : ١٧٨/٢ .

يكن قطعيا لا يكون المناط قطعيا فان قطعية الحكم تابع لقطعية الدليل
ولا شك أن المراد بالمناط ليس نفس القطعة بل مع وصف المناطية . وأما
رابعها : فلأن تعدى الحكم الى الملحق اذا لم يكن قطعيا لم يصح
قوله :: أولا حكم الدال بدلالته ايجاب الحكم قطعا فان المراد بالحكم
ثمة حكم الفرع " ١ "

وقد عرفنا أن ملا خسرو على الرغم من أنه يحد من علماء المتأخرين
الا أنه لم يوافق قول المتأخرين في هذا الخصوص . والتقسيم في نظره
يخرج المسائل الظنية من مجال الدلالة الى بحث القياس الأصولي
التي تختلف أقطار المجتهدين في تحايد عطته . " ٢ "

غير أن حامد أفندي " ٣ " رد في حاشيته على رأي ملا خسرو
ومن معه في هذا الحقل وادعى بأن القول بالظنية لم يضر قطعية دلالة
النص لأن المقصود من الظنية ظنيتها بالنسبة الى الجلي كما صرح به
المصنف " ٤ " وأما بالنظر الى القياس فهي قطعية مطلقا . وأوضح أن
حصول الظنية في بعض الاحكام لا ينافي قطعية أصلها ، فمثلا أن الشافعي
رحمه الله قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصيص ولم يؤثر على قطعيته
عندنا . فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده

(١) المرقاة مع المرأة : ١٦٦ .

(٢) المصدر نفسه : ص ١٦٦ .

(٣) هو : مولى حامد أفندي القاضي بالمساكر العثمانية المتوفي سنة :

١٠٩٨ هـ ، أنظر : كشف الظنون : ١٦٥٧/٢ .

(٤) هو : ملا خسرو .

قطعية سواء كان فهمه ظنية أو قطعية ، والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس يناشئ عنه من الدليل فلا ينافي القطعية .

وقال حامد أفندي : " لأن المراد بظنية ظنية بالنظر السسي الجلي وان كان قطعيا بالقياس الى القياس لأن الاستدلال ثابت بمعنى النص لغة ، فيكون مضافا الى الشرع فلا شبهة في دلالة النص فيجوز اثبات الكفارة بها ويؤيده ما قاله :

أولا : وكل قسمان أحدهما جلي أن اتفق على طريق مناطه .
وثانيهما : خفي أن اختلف فيه . ولا يخفى أن خفاءه بالنظر الى الجلي وان كان جليا بالقياس الى القياس ، انتهى حاصله : ظنية الدلالة في بعض المسائل لا ينافي قطعية الأصل بل ظنية في الأصل لا ينافيها أيضا ، فان الشافعي قد اشتبه عليه قطعية العام قبل التخصص ولم يضر ذلك بقطعيته عندنا . فكل مسألة ادعى فيها دلالة النص قطعية سواء كان فهمه ظنية أو قطعية " (١)

والحاصل عنده : أن دلالة النص وان كان خفيا لا يفهمه كثير من الماهرين الا أنه يفيد ايجاب الحكم قطعيا عند من فهمه لغة كما كان فسي دلالة الاشارة . وقد عرفنا سابقا أن الاشارة تفيد ايجاب الحكم قطعيا مع أنها قد تكون غامضا لا يفهمه كثير من الأذكياء كاثفراد الأب بالانفاق ، واستثناء أجر الرضاع عن التقدير ، وكما خفي حكم مدة الحمل على كثير من الصحابة مع سماعهم النص مع أنه يفيد ايجاب الحكم قطعيا . وكذلك دلالة النص قد يكون خفيا غامضا لا يفهمه كل من له معرفة باللغة العربية ، الا أنه

(١) حاشية حامد على مرآة الأصول : ٣٤/٢ . دار الطباعة العامة

يدل على الحكم قطعا مثل العبارة والاشارة . "١"

رأينا في التقسيم :

والراجع عندنا هو ما ذهب اليه المتأخرون الى تقسيمها الى قطعية
وظنية ، لأن تقسيمهم الى غنية لا ينافي قطعية دلالة النص ، وان كان
قد حصل اشتباه الفهم على بعض الأصوليين كالصاحبين والشافعي
رحمهم الله في بعض أمثلة الدلالة . الا أنه وقع في الأمثلة الجزئية لكون
علة دلالة النص غامضة حيث لا يفهما كل أحد من الفقهاء . وهذا الاشتباه
الذي حصل في الأمثلة الجزئية لا ينافي قطعية الأصل . يؤيد قولنا هذا
ما ذكره الفخاري في حاشيته حيث قال :

((ان قيل اشتبه الفهم في هذه المسائل على فقيه ببرز فسي
طريق الفقه بعد أن بلغه الأثرة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطيا قطعيا
صالحا لإثبات ما يندرأ بالشبهات ؟ أجيب بما سلف : أن معنى لغويته
عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية لا فهم كل أحد ومعنى قطعيته
قطعية مفهومته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سواد الاعرابي لا قطعية
دليل مناطيته ولا قطعيته يعتمد الحكم الى الملحق ، وكونه أعلى
أو مساويا)) "٢"

والواقع أن الغموض الذي طرأ على بعض الفقهاء في فهم علة المسألة
الجزئية لا يؤثر على قطعية الأصل ، فالشافعي رحمه الله قد اشتبه عليه

(١) المصدر السابق : ٣٥/٢ .
(٢) فصول البدائع في أصول الشرائع : ١٢٩/٢ .

قطمية العام قبل التخصيص ، ولم يضر هذا بقطميته عند الحنفية .
فكل مسألة ادعى فيها أحد المجتهدين دلالة النص فهي عنده قطمية
والاحتمال الذي اعتبره غيره ليس بناشي * عن الدليل فلا ينافي
القطمية .

.....

نوع دلالة النص على مدلولها

وكما رأينا سابقا أن جمهور الأئمة اتفقوا على أن دلالة النص أو مفهوم الموافقة هي : " دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، لوجود معنى يدرك كل عالم باللغة العربية أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى من غير حاجة الى نظر واجتهاد . واتفقوا أيضا في صحة الاحتجاج ووجوب العمل به كغيره من الأدلة الشرعية . الا أنهم اختلفوا فيما بينهم حول تحديد نوعية هذه الدلالة على حكمها هل هي : دلالة لفظية ؟ أو دلالة قياسية ؟ واليك الآن مذاهب العلماء فيها وأدلتهم عليها .

أ - وقد ذهب جمهور الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة واللامية الى أن دلالتها دلالة لفظية " أ " أي أنها تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق لأن ما دل عليه اللفظ في محل النطق هو المنطوق . وأما ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق وهو الدلالة أو المفهوم .

وقد صرح علماء الأصول من الحنفية بأن الثابت بالدلالات الأربع ومنها دلالة النص ثابت بظاهر النص لا بالقياس الذي مني على الرأي والاجتهاد . وقد قلنا سابقا أن المعنى الذي هو علة الحكم في المنطوق يدرك بمجرد معرفة اللغة . فكل من يعرف اللغة العربية وأساليبها يفهم لغة أن الحكم المنطوق به ثابت للمسكوت عنه لغة وهذا المعنى الذي من أجله ثبت الحكم في المسكوت عنه يدرك باللغة الموضوعة لإفادة المعاني .

لذلك فقد جعلوا الثابت بالمفهوم كالثابت بالمنطوق في كونه قطعيًا مستندا إلى النظم لاستناده إلى الصننى المفهوم من النظم لغة . والثابت بها فوق الثابت بالقياس لأن الصننى الذى يفهم أن الحكم فى المنطوق لأجله يدرك فى القياس بالرأى والاجتهاد . بخلاف الدلالة التى يكون ادراكه فيها عن طريق الفهم من اللفظ لغة فى غير محل النطق . فمثلا :

ان آية التأنيف : (فلا تقل لهما أف) وان دلت بعبارتها على تحريم التأنيف للوالدين من الولد لما فى هذه الكلمة من إيذاء لهما ، الا أنها دلت أيضا على تحريم الضرب والشتم وغيرهما من أنواع الأذى وذلك بواسطة فهم الصننى الذى من أجله ثبت حكم تحريم التأنيف . وهذا الصننى يدرك عن طريق اللغة دون حاجة إلى رأى واجتهاد . والعالم باللغة العربية يحزم أن لغة تحريم التأنيف هي الأيلام وهذا الصننى موجود وزيادة فصي الضرب والشتم والتجوين وغير ذلك فيثبت حكم المنطوق به . وهو تحريم التأنيف . فى المسكوت عنه . وهو تحريم الضرب والشتم . وذلك بطريق فهم الصننى من اللفظ فى غير محل النطق .

أدلة القائلين بها :

وقد أورد هؤلاء أدلة تأييدا لما ذهبوا إليه وردا لما قال به من بعض الشافعية والحنفية بأنها قياس على منها :

أولا : ان الحكم الثابت والمنصوص عليها فى الأصل قد يكون جزءا من الحكم الذى فى الفرع كما قال السيد لعبد : (لا تمنع لفلان ذرة) فانه يدل على نهى اعطاء ما فوق الذرة مطلقا مع أن الذرة المنصوصة عليها جزء منه وداخل فيما زاد عليها . وكذلك قوله

تعالى : () فمن يحمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يحمل مثقال ذرة شرا يره)^١ فانه يدل على رومية مافوق الذرة ، وقوله : () ما أكلت له يره ولا شربت له شربة ولا أخذت من ماله حبة) فانه يدل على ما زاد عليه وكذلك آية التأنيف فان التأنيف المنصوص عليه جزء من أنواع الأذى وداخلة فيها .

وأما في القياس فلا يكون الأصل متدرجا في الفرع بالا جماع فان الأصل فيه لا يكون جزءا من الفرع لأن اختلاف اللوام يستلزم اختلاف الطرزومات.^٢

وقال صد العزيز البخاري في الكشف : " وليس كما ظنوا على ما ذهب اليه الجمهور لأن الأصل في القياس لا يجوز أن يكون جزءا من الفرع بالا جماع وقد يكون في هذا النوع ما تخيلوه أصلا جزءا ما تخيلوه فرعا كما لو قال السيد لعبده : لا تط زيدا ذرة ، فانه يدل على منعه من اعطاء مافوق الذرة ، مع أن الذرة المنصوصة داخلة فيها زاد عليها " ^٣

ثانيا : ان دلالة النص أو مفهوم الموافقة ثابت قبل شرعية القياس ولذلك فان كل واحد من أهل اللغة يفهم من قوله : () لا تق له أف () لا تضربه ولا تشتمه سواء علم شرعية القياس أم لم تعلم ، وكما هو معلوم أن العرب وضعوا هذه الالفاظ لتأكيد الحكم في محمل المسكوت وأن ذلك أفصح من التصريح بالحكم في المسكوت .

-
- (١) سورة الزلزال : آية " ٧ ، ٨ " .
 - (٢) الاحكام ، للأمدى : ٢١٢/٢ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ٤١٠/١ ، كشف الأسرار : ٧٤/١ ، المرقاة مع المرأة ص : ١٦٤ .
 - (٣) كشف الأسرار : ٧٤/١ .

وقال الآدي في الأحكام : " ولهذا فأنهم اذا قصدوا المبالغة في كون أحد الفرسين سابقا للآخر قالوا : هذا الفرس لا يلحق غبار هذا الفرس وكان ذلك عندهم أبلغ من قولهم : هذا الفرس سابق لهذا الفرس . وكذلك اذا قالوا : فلان يأسف بشم رائحة مطبخه إفانه أفصح عندهم وأبلغ من قولهم : فلان لا يطعم ولا يسقي " ١

ثالثا : ان مناط دلالة النص يدرك بطريق اللغة فمعرفتها لا تحتاج الى الرأي والاجتهاد بل يدركها كل من يعرف الألفاظ ومعانيها بخلاف القياس الذي يتوقف فهم علقته على مقدمات شرعية حيث يؤثر نوع المحنى أو جنسه في نوع الحكم أو جنسه وكما هو معروف أن القياس الأصولي محنى يستتبط بالرأي والاجتهاد ولا يكفي في معرفته العلم باللغة العربية . " ٢

رابعا : يشترط في دلالة النص أن يكون المحنى المناسب للحكم فسي الفرع أشد مناسبة له من حكم الأصل اجماعا . وقد أشار إليه ملا خسر في كتابه بقوله : " ولأن الفرع فيه أى القياس أدنى من الأصل وفيها مساو للأصل أو أعلى منه رتبة : " ٣ وأما في القياس فلا يشترط أن يكون المحنى المناسب أشد مناسبة له في حكم الأصل .

(١) الأحكام للآدي : ٢ / ٢١١ .

(٢) التحرير مع التيسير : ٢ / ٩٠ ، كشف الاسرار : ١ / ٧٤ ،

مرقاة الأصول ص : ١٦٤ .

(٣) المرقاة مع المرأة ص : ١٦٤ .

خاصا : ان القياس نظري ، ولهذا يشترط في القائل أن يكون مجتهدا بخلاف الدلالة التي يشترك فيها أهل الرأي وغيره ، لأنها تدرك لفظه بمجرد معرفة اللفظة ، وكما صرح عبد العزيز البخاري أن المفهوم بالدلالة ضروري أو بمنزلة ، لأننا نجد أنفسنا ساكنة اليقين في أول سماعنا هذه اللفظة . "١"

وأوضح صاحب "مسلم الثبوت" هذا القول بتعبير آخر وقال : ان دلالتها لفظية وليست قياسية كما زعم بعض العلماء كالرازي ، والدليل على ذلك : ان دلالتها بديهية ولذلك ثبتت بهما الحدود بخلاف القياس ولا يثبت به الحدود على الأصح . "٢"

غير أن شارحه لم يرتض بهذا القول وذهب إلى أن هذا الدليل غير صحيح ، لأن المخالف يدعي كونه قياسا جليا ، ثم تكون بعض الدلالات أخفى من القياس . "٣"

سادسا : ومن جملة الموميدات التي أوردها أصحاب هذا القول هي : أنها لو كانت قياسية لما وافق به منكرها القياس ، فإن كل من خالف في القياس مطلقا وافق على هذا النوع من الدلالة سوى الظاهرية . وهم يعدونها ضربا من القياس . "٤"

-
- (١) التحرير مع التقرير والتجوير : ١٠٩/١ ، حاشية السعد الدين التفتازاني على المحقق : ١٧٣/٢ . مطبوع مع شرح عضد الملة - مكتبة الكليات الأزهرية ، كشف الاسرار : ٧٤/١ .
 - (٢) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ٤١٠/١ .
 - (٣) المصدر السابق : ٤١٠/١ .
 - (٤) أنظر : ملخص ابطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتحليل لابن حزم ص : ٢٣ - ٣٠ . تحقيق : سعيد الأفغاني طبعة ثانية : دار الفكر - بيروت سنة : ١٣٨٩ - ١٩٦٩ م .

هذا حاصل القول في أدلة القائلين بالدلالة اللفظية :

ب- ذهب فريق آخر منهم إلى أن الشافعي وإمام الحرمين الجويني "١"، وفخر الإسلام الرازي طي ماصح به تاج السبكي في جمع الجوامع "٢" إلى أنها تدل على حكمها عن طريق دلالة قياسية بمعنى أنها تحصل بالقياس الأولى أو المساوى وكلاهما نوعان للقياس الجلي الذي هو عبارة عن الحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه في الحكم وذلك لوجود طمة مشتركة بينهما ، وهذه الطمة قد تكون وجودها في الفرع أقوى من وجودها في الأصل . أو تكون وجودها في الفرع مساو لوجودها في الأصل .

حجة القائلين بها :

واحتج هؤلاء بأن فهم دلالة النص يتوقف على توفر المعنى الذي يشترك فيه المنطوق والمسكوت . وهو مناط الحكم ، ولا بد في معرفة هذا المعنى من نوع نظر ، وهذا هو القياس . ان لولا المعنى المشترك بين

- (١) هو : عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني ، إمام الحرمين ، كان أظلم أهل زمانه بالكلام والأصول والفقه وهو شافعي المذهب ، توفي : ٨٧٨ هـ . أنظر : طبقات الشافعية للسبكي : ١٦٥/٥ ، شذرات الذهب : ٣٥٨/٣ .
 - (٢) جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤٢/١ ، ط - ٢ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، سنة : ١٣٥٦ هـ .
- ١٩٣٧ م .

المنطوق والمفهوم لما ثبت حكم المفهوم ولا معنى للقياس الا ذلك . فقالوا :
لما توقف ثبوت الحكم في المسكوت عنه على معرفة المعنى الموجب له في المنطوق ،
ومعرفة كونه أشد اقتضاءً للحكم في المسكوت من المنطوق أو مساوياً له فيـه
كانت الدلالة عليه قيساسية لوجود معنى القياس فيها وهو : الحاق فرع
" كالضرب " بأصل " كالتأفيف " بوصف جامع بينهما موجب للحكم فيهما
كالأذية ولا معنى للقياس الا هذا ، غاية الأمر أنه لما كان هذا النوع من
القياس ظاهراً لا يحتاج الى نظر واجتهاد سوى جلياً ولا يخرج بهذا عن
كونه نوعاً من أنواع القياس . " ١ "

وقد ذكر الآدي في كتابه مستند القائلين بالقياس وقال : " واحتج
القائلون بكونه قياساً : أنا لو قطعنا النظر على المعنى الذي سبق له الكلام
في كف الأذى عن الوالدين ، وعن كونه في الشتم والضرب اجماعاً ، ولما سبق
من جواز أمر الملك للجلاد بقتل والده والنهي عن التأفيف له فالتأفيف أصل
والشتم والضرب فرع ، ودفع الأذى علة والتحريم حكم ، ولا معنى للقياس الا هذا " ٢ "
وهم سموه قياساً جلياً لكونه ظاهراً ، ان أن الوطف الجامع بين الأصل
والفرع ثابت بالتأثير . " ٣ "

هذا : وقد صرح الامام الشافعي رحمه الله في رسالته بأن دلالة النص
أو مفهوم الموافقة - حسب تعبير بعض المتكلمين - على مدلوله دلالة قياسية جلية

-
- (١) الاحكام للآدي : ٢١١/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي : ٢٤١/٢ ،
كشف الأسرار : ٧٣/١ .
(٢) الاحكام : ٢١١/٢ .
(٣) انظر : الاحكام للآدي : ٢١١/٢ ، جمع الجوامع لابن السبكي :
٢٤١/٢ ، كشف الاسرار : ٧٣/١ .

ان أن العلة في غير المنصوص عليه ظاهرة تفهم بمجرد اللغة ، وقال الشافعي رحمه الله : " والقياس وجوه يجمعها القياس ويتفرق بها ابتداءً قياس كل واحد منهما ، أو مصدره ، أو عما ، وبعضهما أوضح من بعض . فأقوى القياس أن يحرم الله في كتابه أو يحرم رسول الله القليل من الشيء ، فيعلم أن قليله اذا حرم كان كثيره مثل قليله في التحريم أو أكثر ، بفضل الكثرة على القلة ، وكذلك اذا حمد على يسير من الطاعة ، كان ما هو أكثر فيها أولى أن يحمد عليه ، وكذلك اذا أباح كثير شيء كان الأقل منه أولى أن يكون مباحاً " (١)

وقد أورد رحمه الله بعض الأمثلة من الكتاب والسنة أوضح فيها بما ذهب اليه وقال :

" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ان الله حرم من المؤمنين دمه وماله وأن يظن به الا خيراً " . فاذا حرم أن يظن به ظناً مغالفاً للخير يظهره كان ما هو أكثر من الظن المظهر ظناً من التصريح له بقول غير الحق ، أولى أن يحرم : ثم كيف ما زيد في ذلك كان أحرم . قال الله تعالى : " (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) " . فكان ما هو أكثر من مثقال ذرة من الخير أحمد ، وما هو أكثر من مثقال ذرة من الشر أعظم من المأثم ، وأباح لنا دماء أهل الكفر المقاتلين غير المعاهدين ، وأموالهم ، لم يحظر علينا منها شيئاً أنكره ، فكان ماثلنا من أبدانهم دون الدماء ، ومن أموالهم دون كلها ،

(١) الرسالة ص : ٢٢٣ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ط - ١ .
سنة : ١٣٨٨ هـ ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي
وأولاده بمصر .

أولى أن يكون صاحباً " ١ "

ثم أشار الامام الشافعي رحمه الله الى عدم موافقة بعض العلماء في تسمية هذه الدلالة وامتناعهم في اصطلاحها دلالة قياسية ، وقال :
 " وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يسمى هذا قياساً ، ويقول :
 هذا معنى ما أحل الله وحرم ، وحمد وذم ، لأنه داخل في جعلته ،
 فهو بعينه لا قياس على غيره " ٢ "

وعو قول بعض الحنفية والمالكية والحنابلة وكثير من الزيدية " ٣ "
 وعو الراجح أيضاً عند أبي اسحاق الشيرازي " ٤ "

- (١) الرسالة ص : ٢٢٣ - ٢٢٤ .
- (٢) الرسالة ص : ٢٢٤ .
- (٣) التقرير والتحبير : ١/ ١٥٩ ، كشف الاسرار : ١/ ٧٣ ، المختصر في أصول الفقه على مذهب الامام احمد بن حنبل لابن اللحام ص : ١٣ تحقيق : محمد مظهر بقا ، من منشورات مركز البحث العلمي بمكة المكرمة ، طبع في دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م ابن اللحام هو : علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيان البجلي الدمشقي الحنبلي المعروف بابن اللحام توفي : ٨٠٣ هـ انظر : شذرات الذهب : ٧/ ٣٦ ، الضوء اللامع : ٥/ ٣٢٠ .
- (٤) انظر : اللع مع " نزعة المشتاق " للشيرازي ص : ٢٥٦ ، مطبعة حجازي بالقاهرة من منشورات المكتبة العلمية لعبد الفتاح فدا وأولاده بمكة المكرمة - ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م ، والشيرازي هو : ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعي الأصولي توفي سنة : ٤٧٦ هـ ، وفيات الأعيان : ١/ ٢٩ ، الفتوح المبين : ١/ ٢٥٥ .

والقفال الشاشي^١.

وعنا أود أن أذكر بأن صاحب " حاشية المطار " ٢ لم يوافق على قول من قال بأن امام الحرمين هو من اختار هذا الرأي - كما ذكرنا - انه قال المطار في حاشيته : " فلا يصح نسبة هذا الرأي لامام الحرمين الجويني لأنه لم يصادف في كتبه الى أى كلام يدل على هذا بل أنه قال في كتاب القياس من البرهان " الى أن دلالتها دلالة لفظية ، وذكر المطار بأن امام الحرمين قال هكذا : " الفحوى لا استقلال لها وإنما هي مقتضى لفظ على نظم ونضد مخصوص قال الله تعالى في سياق الأمر بالبر والنهي عن المنكر والاستحسان على رعاية حقوق الوالدين " فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما " فكان استيقاق الكلام على هذا الانتظام مفيداً معنى في تحريم ضرب العنيف ناصاً وهو ملحق من نظم مخصوص منتظم فالفحوى اذا آيلة الى معنى الألفاظ " ٣ "

والى هنا ينتهي الكلام في استدلال الفريقين المتنازعين في كيفية الدلالة على حكم المسكوت الموافق ونوع هذه الدلالة .

-
- (١) هو : محمد بن علي اسماعيل الشاشي القفال أبو بكر فقيه شافعي توفي سنة ٣٩٥ هـ ، أنظر : وفيات الاعيان : ٢٠٠ / ٤ .
- (٢) هو : حسن بن محمد المطار الشافعي المصري وله مؤلفات كثيرة منها : " حاشية المطار على التهذيب " في المنطق وحاشية على شرح ايساغوجي في المنطق أيضا و " حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع " في الاصول . توفي : ١٢٥٠ هـ ، أنظر : الفتح المبين : ١٤٥ / ٣ .
- (٣) حاشية المطار على جمع الجوامع : ٢٩١ / ١ الطبعة الأولى بالطبعة العلمية سنة ١٣١٦ هـ .

ويجدر بنا قبل الشروع في الموازنة بين هذين القولين مبيان المختار منهما أن نشير هنا إلى أن بعض العلماء - كما قال ابن السبكي فسي جمع الجوامع "١" يرى أن دلالة النص ليست من قبيل المسكوت وإنما هي من قبيل المنطوق، وهذا البعض فريقان :

الفريق الأول :

يرى أنها منطوق مجازي من باب إطلاق الأخص وإرادة الأعم فقوله تعالى : (فلا تقل لهما أف)^٢ الموضوع لخصوص المنع من التأفيف ومنع الضرب ونحوهما من أنواع الأذى على سبيل المجاز بقرينة السياق وقرائن الأحوال ، إذ المقصود منه تعظيم الوالدين واحترامهما ، وهذا يقتضي المنع من الأذى مطلقا فيكون المنع من التأفيف مستعملا في هذا المعنى العام على سبيل المجاز كما قلنا ، وكذلك قوله تعالى : (ان الذين يأكلون أموال اليتامى)^٣ الآية ، الموضوع للتوعد على أكل مال اليتيم ظلما مستعمل في التوعد على اتلاف ماله الأعم من الأكل والاحراق ونحوهما على سبيل المجاز بقرينة السياق وقرائن الأحوال .

إذ المقصود منه حفظ مال اليتيم وهذا يقتضي المنع من الاتلاف مطلقا بأي نوع من الأنواع ، فيكون اللفظ مستعملا في ذلك المعنى العام على سبيل المجاز كما قلنا .

وعلى هذا يكون تحريم الضرب ونحوه في المثال الأول ، والاحراق ونحوه في المثال الثاني ثابتا بالمنطوق لا بالقياس ولا بالالتزام ، وهذا المجاز عندهم من نوع " المرسل " وأما علاقته الجزئية والكلية أو الإطلاق

(١) جمع الجوامع مع حاشية البهاني : ٢٤٣/١ .

(٢) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "

(٣) سورة النساء : آية " ١٠ "

الأخص وأرادة الأعم. وأما القرينة الصارفة في المثال الأول فهي : تعظيم الوالدين واحترامهما .

وفي المثال الثاني : حفظ مال اليتيم وصيانته .
وأصحاب هذا المذهب هم : الفزالي ، وابن الحاجب ،
والآمدي "١" .

وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بأن الدلالة إنما فهمت من السياق والقرائن لا من مجرد اللفظ، إذ لولا دلالتهما في آية الوالدين على أن المطلوب بهما إنما هو تعظيمهما واحترامهما ما فهم من منع التأنيف فيها منع الضرب ونحوه، إذ قد يقول ذوا الفرض الصحيح؛ لا تشتم فلاناً ولكن اضره. ولولا دلالتهما في آية مال اليتيم على أن المطلوب بهما حفظه وصيانته ما فهم من منع أكله ظلماً ومنع إحراقه ونحوه، إذ قد يقول القائل : والله ما أكلت مال فلان ، ويكون قد أحرقه فلا يحنت . "٢"

وأما الفريق الثاني :

فهو يرى أنها منطوق حقيقي عرفي بمعنى أن النهي عن التأنيف نقل عرفاً من المعنى اللغوي وهو خصوص المنع من التأنيف إلى معنى عرفي عام شامل للمنع من التأنيف والضرب ونحوهما وهو المنع من الإيذاء مطلقاً ، وأن التوعد على أكل أموال يتامى ظلماً نقل عرفاً من هذا المعنى اللغوي

-
- (١) جمع الجوامع مع البناني : ٢٤٣/١ ، ارشاد الفحول : ١٧٩ .
 - (٢) جمع الجوامع مع البناني : ٢٤٣/١ - ٢٤٤ ، ارشاد الفحول : ص : ١٧٩ ، مذكرة أصول الفقه على "روضة الناظر" لابن قدامة للشيخ محمد أمين الشنقيطي ص : ٢٥١ .

الخاص الى معنى عرفي عام شامل للتوعد على أكل مال اليتيم واحراقه ونحوهما . وهذا التوعد على اتلافه مطلقا فيكون تحريم الضرب ونحوه في آية الوالد ين وتحريم الأحرار ونحوه في آية مال اليتيم ثابتين بالمنطوق الحقيقي لا بالقياس ولا بالالتزام ولا بالمجاز .^١

وقد استدل أيضا أصحاب هذا الرأي على ما ذهبوا اليه بأن دلالة النص في قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) يفهم منه أهل الصرف المعنى العام الشامل للمنع من التأفيف والضرب ونحوهما ، وهو المنع من الايذاء مطلقا ، وكل ما هو كذلك فهو منقول عرفا الى ذلك المعنى العام فيدل على المنع من الضرب ونحوه بالمنطوق الصرفي لا بالقياس ولا بالالتزام ولا بالمجاز .^٢

(١) جمع الجوامع : ٢٤٤/١ ، ارشاد الفحول : ١٧٩ ، مذكرة

أصول الفقه : ٢٥٢ .

(٢) جمع الجوامع مع البستاني : ٢٤٤/١ .

حقيقة محل النزاع بين الملماء ورأينا في ذلك

وقد اتضح لنا خلال مراجعتنا لكتب الأصول حول تحديد حقيقة هذا الخلاف بأن كثيرا من الأصوليين - من الحنفية والشافعية - اعتبروا هذا الخلاف لفظيا في هذه المسألة . لأننا رأينا عند استمرار آرائهم أنهم اتفقوا في صحة الاحتجاج ووجوب العمل بها سواء أسموها دلالة النص - مفهوم الموافقة - أم سموها قياسا جليا ، لأن الذين ينظرون إلى الحاق المسكوت بالمنطوق على أنه الحاق فرع بأصل لا اشتراكهما في علة مؤثرة بينهما عدوه قياسا جليا . فاما الذين ينظرون من زاوية أخرى وهي : أن المعنى المقصود الذي هو مناط الحكم والذي من أجله ثبت الحكم في المسكوت عنه سموه دلالة النص أو مفهوم الموافقة لا ادراك المنطوق بمجرد معرفة اللغة من غير حاجة إلى رأى واستنباط .

وانما الخلاف هنا فهو في كيفية دلالة المنطوق على المسكوت ونوع هذه الدلالة ، وفيما قلناه في بيان هذا الخلاف ، وما قلناه في تقرير أدلة المختلفين يتضح لنا ما يأتي :

الأول :

أن هذا الخلاف ليس خلافا في صحة الاحتجاج بالدلالة ووجوب العمل بها ، وانما هو خلاف في التسمية والاصطلاح . صرح بذلك الفزالي في المستصفى موضحا بأن مرد المسألة إلى الاصطلاح وعلى الباحث ادراك حقيقة هذا الجنس من الدلالة ، وقال الفزالي : " فان قيل : الضرب حرام قياسا على التأفيف ، لأن التأفيف إنما حرم للإيذاء وهذا الإيذاء "

فوقه ؟ قلنا : ان أردت بكونه قياساً أنه محتاج الى تأمل واستنباط
علة فهو خطأ ، وان أردت أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح بشرط
أن يفهم أنه أسبق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخراً عنه
وعذا قد يسمى مفهوم الموافقة وقد يسمى محوى اللفظ . ولكل فريق
اصطلاح آخر فلا تلتفت الى الالفاظ واجتهد في ادراك حقيقة هذا
الجنس " ١ "

وقد سلك هذا الطريق أيضاً امام الحرمين وصاحب " التلويح "
من المتكلمين . وابن ملك ، وعبد الميز البخاري رحمهم الله من الحنفية
حيث اعتبروا الخلاف لفظياً . " ٢ " واذا كان كذلك فليست له ثمة عملية
لأن الناحية العملية وهي الاحتجاج والعمل بها متفق عليها فيما بينهم
كما قلنا .

نعم قد يظن في باديء الرأي أن له ثمة عملية بالنسبة للحدود
والكفارات وهي أنه على القول بالدلالة القياسية لا تثبت به الحدود والكفارات
عند القائلين بعدم ثبوتها بالقياس .

وعلى القول بالدلالة اللفظية : تثبت به الحدود والكفارات
ولكن عند التأمل والتحقيق يتبين أنه لا ثمة له حتى في الحدود والكفارات
لأن القائلين بالدلالة القياسية يقولون بثبوت الحدود والكفارات بالقياس فتثبت
به عند عم ، والقائلين بأن الحدود والكفارات لا تثبت بالقياس وعم الحنفية .

(١) المستصفى للفرزالي : ١٩١/٢ - ١٩٢ ، ط - ١ - مطبعة الأميرية .

بيولاقي مصر المحمية سنة : ١٣٢٤ هـ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ ، شرح المنار لابن ملك :

ص ٥٣١ ، كشف الاسرار : ١/٧٤ .

لا يجعلونه قياساً بل دلالة نص فتثبت به الحدود والكفارات عندهم
أيضاً .

فظهر بهذا : أنه لا فرق بين القول بالقياس والقول بالدلالة
اللفظية في ثبوت الحدود والكفارات بها .

نعم حكى بعضهم : أن بعض الحنفية جعلوا الدلالة من باب
القياس ، وعليه ، فلا تثبت به الحدود والكفارات لأنها لا تثبت بالقياس عندهم
فيكون للخلاف المذكور ثمرة عملية .

ولكن هذا النقل خلاف التحقيق ، فقد قال صاحب " كشف
الأسرار " : " وسمعت عن شيخي قدس الله روحه وهو كان أعلى كمياً
من أن يجازف أو يتكلم من غير تحقيق أنها تثبت بحمل هذا القياس عندهم
كما تثبت بالقياس الذي علقه منصوصة ، فعلى هذا : لا يظهر فائدة
الخلاف . ويكون الخلاف لفظياً " (١)

فالمخلاصة : أن هذا الخلاف خلاف لفظي راجع إلى التسمية
والاصطلاح ، فلا مشاخة في الاصطلاح ، فلا يترتب عليه أثر عملي من جهة
الاحتجاج والعمل به .

الثاني :

ان هذا الخلاف خلاف اعتباري راجع إلى التسمية والاصطلاح

- كما قلنا - ومثله انما يمتد على اختلاف النظر إلى الاعتبارات المختلفة لأعلى
الحجة والدليل ، وبيان ذلك من وجهين :

(١) كشف الأسرار : ١/ ٧٤ .

أحدهما : وهو ما يؤخذ من كلام الصفي الهندي "١" أن المفهوم
الموافق له جهتان ، أحدهما : أنه مسكوت عنه لازم للمفوض
به بواسطة علته المفهومة عرفا .

والثانية : أنه مسكوت عنه لاحق بالمفوض به لاشتراكهما فني
علة الحكم . "٢"

فمن نظر إلى الجهة الأولى سماه : دلالة النص أو مفهوم
الموافقة ، وجعل الدلالة عليه لفظية التزامية .

ومن نظر إلى الجهة الثانية سماه : قياسا ، وجعل الدلالة
عليه قياسية لوجود معنى القياس فيه ، فهو خلاف اعتباري
فقط ، ولو نظر كل إلى ما نظر إليه الآخر لقال بقوله :

الوجه الثاني : وهو ما يؤخذ من كلام التفتازاني "٣" وغيره أنه لا خلاف في
أن الفحوى ليس من القياس الذي هو مجال الجدل والمناظرة
بين العلماء وإنما هو شبهه به من حيث أنه الحاق مسكوت
بمنطوق بجامع إلا أن بينهما فرقا من وجهين .

(١) هو : محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي أبو عبد الله صفي الدين
الفقيه الشافعي الأصولي من مصنفاته " نهاية الوصول في علم الأصول "
و " الزبدة " في الكلام . توفي سنة : ٧١٥ هـ ، انظر :
طبقات الشافعية للسبكي : ١٦٢/٩ ، شذرات الذهب : ٣٧/٦ ،
الفتح المبين : ١١٦/٢ .

(٢) جمع الجوامع مع المحلي والبناني : ٢٤٥/١ .

(٣) التلويح على التوضيح : ١٣٦/١ .

أحدهما : أن اللاحق في الفحوى يعرف لغة وعرفا ، وفي القياس يعرفنا نظرا واجتهادا ،

وثانيهما : أن المناط في دلالة النص شرط لتناول لفظ المنطوق للمسكوت لغة لا لثبوت الحكم له ، لأن حكمه مستفاد من لفظ المنطوق ومفهومة ، وفي القياس شرط لثبوت حكم المنطوق للمسكوت ، لأن لفظ المنطوق لا يدل عليه لغة . فمن سمى قياسا نظر إلى ما فيه من معنى القياس وعمومه ولم يخصص اسم القياس بما يكون اللاحق فيه عن نظر واجتهاد ، بل جعله اسما لمجرد اللاحق بجامع .

ومن سمى دلالة لفظية التزامية نظر إلى تناول اللفظ له بمفهومه وعدم افتقاره إلى النظر والاجتهاد ، وخص اسم القياس بما يكون اللاحق فيه عن نظر واجتهاد .

فظهر بهذا كله : أن هذا الخلاف خلاف لفظي اعتباري راجع إلى التسمية والاصطلاح ، ولا يترتب عليه أثر عملي ، إذ لا خلاف بينهم في إلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم ، والعمل بذلك سواء يسمى قياسا أو مفهوم موافقة أو دلالة نص ، ولهذا نرى بعض العلماء يجعلها تارة مفهوما وأخرى قياسا كالقاضي البياض في المنهاج^(١)

وعذا الخلاف وإن كان خلافا اعتباريا راجعا إلى التسمية والاصطلاح كما قلنا - ولا مشاحة في الاصطلاح كما يقولون ، إلا أن

(١) نهاية السؤل : ٣١٣/١ .

اصطلاح القائلين بالدلالة اللفظية الالتزامية، والتسمية بدلالة النص
أو مفهوم الموافقة أولى بالاختيار والمتابعة، فإن القياس المثارف بين
الأصوليين والذي احتدم حوله الجدل والنقاش نفيًا وإثباتًا وبحسب
وتمحيصا ليس عومجرد اللاحاق بجامع ، وإنما هو اللاحاق المتوقف على
نظر واجتهاد واستنباط علة ، والدلالة ليست كذلك فتسميتها قياسا
ضرب من التساهل والتسامح .

.....

تخصيص دلالة النص :

وقد اتفق جمهور الأصول من العنقية في عدم تخصيص دلالة النص ،
الا أنهم اختلفوا في سبب الامتناع :

فذهب بعضهم الى أن السبب في ذلك عدم عمومها ، لأن المصوم
والمختص من عوارض الالفاظ ، والدلالة ليست كذلك بحيث لا لفظ فهي
الدلالة ، لأن الثابت بدلالة النص ثابت بحمل النص اللفوي - كما ذكرنا
في تعريف الدلالة - .

فذهب بعضهم الى أن امتناع تخصيص دلالة النص ليس لعدم عمومها
بل أن القول بالتخصيص يستلزم أن لا تكون العلة اللفوية علة للحكم في صورة
التخصيص ، فتكون علة للحكم وغير علة له ، وهذا تناقض لا يليق بأدلة الشرع .

بيان ذلك :

قد ثبت بدلالة النص أن الأذى هو العلة لحرمة التأفيف والأذى له
حقيقة واحدة وان كان يوجد في محال كثيرة كالضرب والشتم وغيرهما ، وكأتمنا
قال الشارع : إنما وجد هذا الوصف وجد حكم الحرمة ، فمتى وجد هذا
الوصف ولم يوجد حكمه لم يكن علة للحرمة فكأنه قال : هو علة للحرمة
وهو ليس بعلة ، وهو تناقض ، فيكون باطلا وما لزم منه الباطل فهو باطل ، *
وقال البزدوى بعد ذكره هذه المسألة : * والثابت بدلالة النص

(١) المرقاة مع المرأة : ١٦٧ ، ابن ملك : ٥٣٣ ، فصول الهدائع
في أصول الشرائع : ١٨٢ .

لا يحتمل الخصوص أيضا، لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة "١".

وقد رأينا في أصول السرخسي أن شمس الأئمة أيضا من القائلين بعدم التخصيص . والتخصيص عنده يستوجب القول بأن أصل الكلام غير متناول له وهذا غير صحيح، إذ الأحكام في الدلالة ثابتة بمعنى النص لفظة، وبعد ما كان النص متناولا له لفظة لا يحتمل أن لا يكون غير متناول له، لأنه تناقض فهو باطل، ومالزم منه الباطل فهو باطل . وصرح رحمه الله بأنه إذا وجد دليل يعترض عليها وذلك يكون نسخا لا تخصيصا . وقال السرخسي : " والثابت بدلالة النص لا يحتمل التخصيص أيضا، لأن التخصيص بيان أن أصل الكلام غير متناول له ، وقد بينا أن الحكم الثابت بالدلالة ثابت بمعنى النص لفظة وبعد ما كان معنى النص متناولا له لفظة لا يبقى احتمال كونه غير متناول له وإنما يحتمل إخراجها من أن يكون موجبا للحكم فيه بدليل يعترض ، وذلك يكون نسخا لا تخصيصا . "١

ومن الممكن أن نضرب مثلا لما قلناه على سبيل القرص والتقدير وهو : لو فرضنا أن قوله صلى الله عليه وسلم : " لي الواجد ظلم، يحل عرضه وعقوبته "٢" ورد قبل نزول آية ((فلا تقل لهما أف)) وعمل

(١) أصول السرخسي : ٢٥٤/١ .

(٢) روى أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم والبيهقي عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لي الواجد ظلم ، وعقوبته حيسه " . وعلقه البخاري ، ولكن لفظه عند عم : " لي الواجد ظلم ، يحل عرضه وعقوبته " وقال الطبراني :

لا يروى عن الشريد إلا بهذا الإسناد : تفرد ابن أبي ليلة . انظر :

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير : ٣٩/٣ .

(٣) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "

به قبل نزولها . وعموم الحديث يشمل الأب إذا مظل دين ابنه وهو غني . وأما آية التأفيف تدل عن طريق دلالتها على حرمة حبس الأب في دين عليه لابنه، لأن الحبس أشد إذاء من التأفيف الذي كان ثابتاً بالمنطوق . وعلى هذا التقدير : تعتبر دلالة هذه الآية على ذلك الحكم نسخاً، لأنها نسخت بدلتها حكم حبس الوالد الذي ثبت بهدييث المذكور . "١"

والذي يظهر لنا أن المقصود بالتخصيص هنا تخلف الحكم عن العلة لمانع يقتضي ذلك كما تخلف عن علة الأذى حكم قتل الابن الأب المحارب دفاعاً عن نفسه وحبس القاضي له في نفقة ابنه للمانع. ويؤيده قول الرهاوي في حاشية على ابن ملك، حيث قال فيها :

"فإن قيل للحكم قد يتخلف عن العلة لمانع عقلاً أو شرعاً كتخلف القصاص عن الممد في صورة الأب والجد عن الزنا مع جارية ابنه، والتخلف لمانع لا يخرج المعنى عن العلية فلا يلزم كونه علة وغير علة ؟ فالجواب : أن التعليل المذكور على قول من لم يجوز تخصيص العلة وهو مذهب المصنف . "٢"

والملاحظ في كلام الرهاوي أن المقصود من التخصيص المذكور هو تخلف الحكم عن العلة لمانع . ولم نلاحظ هنا في دلالة النص أي سبب يمنع هذا التخلف . وبعد هذا نقول : أن دعوى الاتفاق في عدم التخصيص غير مسلمة .

(١) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص : ٩٠ .

(٢) حاشية الرهاوي مع ابن ملك ص : ٥٣٣ .

الفصل الرابع

في

دلالة الاقتضاء

ويشتمل على :

- أولا : تعريف دلالة الاقتضاء .
- ثانيا : أنواع دلالة الاقتضاء .
- ثالثا : عموم المقتضى .
- رابعا : حكم دلالة الاقتضاء .

دلالة الاقتضاء

وقد تكلمنا في القصول السابقة عن عبارة النص وإشارته ودلالته ،
والآن سنتكلم عن هذا الطريق - دلالة الاقتضاء - ونعرض ماعيته ،
ثم نبحث أنواعه ، ومن بعد نأتي : على عموم المقتضى وحكمه .

تعريف دلالة الاقتضاء :

الاقتضاء معناه في اللغة : الطلب ، ومنه اقتضى الدين وتقاضاه
أى طلبه "١"

وأما في الاصطلاح فهو : (دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم
للمعنى المنطوق ، متقدم عليه يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته
شرعا أو عقلا .) وبعبارة أخرى : إذا توقف صدق الكلام أو صحته
الشرعية أو العقلية على معنى خارج عن اللفظ ، وزائد لازم مقدر فسي
قصد المشرع أو المتكلم ، سميت هذه الدلالة " دلالة الاقتضاء " . وهذا
تعريف عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية كالدبوسي ومن معه ، وأصحاب
الشافعي ومن تابعهم . "٢"

غير أن متأخري الحنفية كاليزدوى والكرخي وأبو اليسر ، قد عرفوا
هذه الدلالة بتعريف آخر وهو : (دلالة اللفظ على معنى يتوقف على
تقديره صحته شرعا) "٣"

(١) كشف الأسرار : ٧٥/١ ، المرقاة مع المرأة : ١٦٧ .

(٢) كشف الأسرار : ٧٥/١ ، المرقاة مع المرأة : ١٦٧ ، المحلى على

جمع الجوامع : ٢٣٩/١ .

(٣) كشف الأسرار : ٧٥/١ ، المرقاة مع المرأة : ١٦٧ .

وقد عرفنا أن تعريف المتقدمين أوسع شمولاً ، لأنه يتناول جميع أنواع دلالة الاقتضاء ، والمقتضى عند عدم يشل على المعنى الذى يتوقف صدق الكلام أو صحته ، على تقديره عقلاً أو شرعاً .

وأما المتأخرون : فهم قصرُوا هذه الدلالة على ما يتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعاً . ولم يجعلوا هذه الدلالة متناولاً للنوعين الآخرين .

وقبل أن نبدأ بذكر الفارق الأساسي بين تعريفى المتقدمين والمتأخرين ، ولا بد أن نشير أولاً إلى عناصر هذه الدلالة ، وكما بينا آنفاً أنه إذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية تتوقف على معنى مقدر لازم ومتقدم عليه ، تسمى هذه الدلالة : (دلالة اقتضاء) ، لأن استقامة الكلام تقتضى ذلك . والكلام الذى يستلزم معنى زائد مقدر ومقدم على المنطوق والحامل على هذه الزيادة والتقدير يسمى : (المقتضى) . بكسر الضاد - ، لأن الكلام يدل على وجوب زيادة شيء فى النص ، ولو لم يكن هذه لم يستقم الكلام .

والمعنى الضرورى المقدر الذى يتوقف على تقديره صحة الكلام أو صدقه عقلاً أو شرعاً يسمى : (المقتضى) بفتح الضاد "١" .

ونذكر الشيخ البخارى : أن له تفاسير أخرى هي : أن المقتضى ما أضمر فى الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه . وقد يقال هو : ما لم يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقاً ولكن يكون من ضرورة اللفظ . ونقل عن الدبوسى بأنه قال : هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها "٢"

(١) كشف الاسرار : ٢٥ / ١ ، شرح ابن ملك ع : ٥٣٤ .

(٢) كشف الاسرار : ٢٥ / ١ .

والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بهذا التقدير والزيادة
يسمى "الاقتضاء".

وما ثبت به من الأحكام يسمى "حكم مقتضى".

والذى ذكرناه يتطابق مع تعريف المتقدمين الذين لم يقتصروا
هذه الدلالة على الشرع فقط، بل جعلوها متناولة النوعين الآخرين.
وأما المتأخرون : فقد فسروا هذه العناصر مقيدتين هذه الدلالة
بالشرع فقط ، كالآتي :

(١) المقتضى : هو دلالة الشرع على زيادة شيء في الكلام لصيانتـه
عن اللغو .

(٢) المقتضى : هو المزيد .

(٣) الاقتضاء : هو دلالة الشرع ، على أن الكلام لا يصح إلا بالزيادة "١"

مثال ذلك :

قول شخص لمن يملك عبدا : أعتق عبدك عني بألف درهم ، فإن
هذا الكلام نفسه هو المقتضى ، لأنه يقتضى أن يكون عنك معنى مقدر زائد
لكي يستقيم الكلام ، وهذا المعنى المقدر الذى لا يصح الكلام بدونه ، هو
البيع ، وهو المقتضى ، فإن كلام الأمر يقتضى البيع ضرورة ليصح اعتقاقه
عنه بألف ، لأنه لا عتق فيما لا يملكه ، فكأنه قال : " بع عبدك عني بألف ،

(١) كشف الأسرار : ١ / ٧٥ . وذكر عبد العزيز البخارى أن هناك تفسيراً

آخر يقال : الكلام الذى لا يصح شرعاً إلا بالزيادة هو المقتضى ،
وطلبه الزيادة هو الاقتضاء ، والمزيد هو المقتضى ، وما ثبت به
هو حكم المقتضى : انظر : المصدر نفسه .

وكن وكيل في الاعتقاد ، ، وأما طلب هذا الكلام لهذا المعنى الزائد
المقدر فهو : (الاقتضاء) . والملكية التي تثبت عن طريق البيع عمو :
(حكم المقتضى) .^١

موقف الأصوليين في دلالة الاقتضاء :

ذكرنا قبل قليل أن علماء الأصول قد اختلفوا فيما بينهم في صدر
تحديد (المقتضى) ، حيث ذهب المتقدمون من الحنفية - كالدبوسي -
وأصحاب الشافعي - ومن معهم - إلى إطلاق اسم (المقتضى) على
المعنى الذي وجب تقديره لصدق الكلام وصحته عقلا أو شرعا . فالمقتضى
عندهم : أشمل مما كان عند المتأخرين ، لأنه يتناول أنواع الثلاثة .
ولذلك لم يفرقوا بين : المقتضى والمحذوف . وجعلوا المحذوف من
باب المقتضى ، لأنهم حددوا (المقتضى) - كما ذكر صاحب كشف
الاسرار - بما يلي : هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق .^٢
وقد صرح عبد العزيز البخاري : بأن القاضي أبي زيد الدبوسي
تابع المتقدمين ، وجعل ما وجب تقديره لصدق الكلام وما وجب لصحته عقلا
أو شرعا قسما واحدا . وقال : (والقاضي الامام أبو زيد رحمه الله تابع
المتقدمين ، وجعل الكل قسما واحدا . فقال : المقتضى زيادة على النص ،
لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص لتحقق معناه ولا يلفو .
ففي تعريفه هذا دخل المحذوف أيضا ثم قال : ومثاله قوله تعالى : " واسأل
القرية " أى : أهلها ، اقتضاء ، لأن السؤال للتبيين ، فاقتضى موجب
هذا الكلام أن يكون من أهل البيان ليفيد فثبت الأهل اقتضاء ليفيد .^٣

(١) كشف الاسرار : ٧٥ / ١ ، المرقاة والمرآة : ١٦٧

(٢) كشف الاسرار : ٧٦ / ١ .

(٣) أصول البزدوى مع الكشف : ١ / ٢٤٤

ومن الملاحظ في كلامه أنه أدخل المحذوف في تعريف الاقتضاء، وجعل الكل قسما واحدا ، كما ذكر صاحب كشف الاسرار . وعو مانراه عند التفتازاني الشافعي ، حيث عرف الاقتضاء بأنه : (دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية) ^١ وهو جعل المحذوف من باب المقتضى ، ولم يفصل بينهما .

موقف المتأخرين

ولاشك أن وجهات نظر المتأخرين في هذا الموضوع قد اختلفت عن المتقدمين ، لأنهم - كما قلنا - قصروا دلالة الاقتضاء على نوع واحد وعو دلالة الشرع . وقد أطلقوا اسم (المقتضى) على ماوجب تقديره نلصحة الكلام شرعا واعتبروا ماعداه من النوعين الآخرين مسمى واحدا وسموه : (محذوفاً) . وبعبارة أخرى : جعلوا ماتوقف عليه صحة الكلام شرعا مقتضى ، وأما ماتوقف عليه صدقه أو صحته عقلا فجعلوه محذوفا ، وميزوه من المقتضى بعلامات واضحة ، سندكرها ان شاء الله .

والذى يبدو أن أول من سلك هذا الطريق وفرق بين المقتضى والمحذوف ، هو فخر الاسلام البزدوى ، ثم جاء السرخسي ، وفصل بأحسن تفصيل ، وتابعهما الآخرون فيما بعد .

وفي معرض حديثه عن دلالة الاقتضاء ، قال البزدوى : (وأما الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه) ^٢

(١) التلويح على التوضيح : ١٣٧/١ .

(٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٧٥/١ .

وقال أيضا في مكان آخر عند تعريفه للمقتضى : (وأما المقتضى
فزيادة على النص ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه ، ما لم يستغن عنه وجب
تقديمه لتصحيح المنصوص عليه) "١"

ومن الجدير بالذكر أن الأصوليين قد اشترطوا - في تعاريفهم -
لاقتضاء النص - أن يتقدم المقتضى على النص ، وقالوا : المقتضى هو
الشيء الذى لم يفد شيئا ولم يوجب حكما لا بشرط تقدم ذلك الشيء
على النص ، وقد شرط تقديمه على النص لأنه أمر اقتضاء النص لصحة
ماتناول النص اياه ، فتكون صحة النص متوقفة عليه كما توقف الشروط على
الشرط . وأضافوا : أنه لما اقتضى النص ذلك الشيء لصحة ماتناوله ،
صار ذلك الشيء مضافا الى النص بواسطة اقتضاء النص . ولذلك صرح
أصولي الحنفية بأن المقتضى وحكمه ثابتان بالنص . "٢"

قد يقول القائل : ان شرطية المقتضى على النص لأجل تصحيح
المنصوص توجب تقدمه عليه ، وكونه حكما له يوجب تأخره عنه ، وذلك
مستحيل في شيء واحد في حالة واحدة .

ونحن نجيب على هذا القول : في الحقيقة أن المقتضى ليس حكما
للنص ، بل هو حكم اقتضاء النص ، لأنه ثبت به ، ويضاف الى النص
لاضافة الاقتضاء اليه ، ولكنه شرط صحة النص لتوقفها عليه .

مثال ذلك :

قول من قال : اعتق عبدك عني بألف . فان البيع ثابت باقتضاء

(١) أصول البيرونى مع الكشف : ٢ ، ٢٣٥ .

(٢) البيرونى مع الكشف ١ / ٧٥ - ٧٦ ، ٢ / ٢٣٥ - ٢٣٦ ، أصول

السرخسي : ١ / ٢٤٨ .

هذا الكلام ، فيكون حكماً له ، ولكونه ثابتاً لأجل صحة الاعتاق . فهو شرط له لا للاقتضاء الذي أوجبه ، والاقتضاء غير النسي فكان اجتماع الشرطية والحكمة فيه باعتماد أمرين متغايرين فيجوز . "١"

وقد رأينا أن البزدوى فرق بين المقتضى والمحذوف ، وذكر جملة من الأمثلة موضحاً فيها ما يدخل منها في إطار المقتضى ، وما يدخل في إطار المحذوف ، وقال : (وقد يشكل على السامع الفصل بين المقتضى وبين المحذوف على وجه الاختصار ، وهو ثابت لفظة . وآية ذلك أن ما اقتضى غيره ثبت عند صحة الاقتضاء ، وإذا كان محذوفاً فقدّر مذكوراً انقطع عن المذكور) "٢"

وذكر البزدوى أن " الأمل " في قوله تعالى : () واسئـل القرية () حذف للاختصار ، وأنه ثابت لفظة ، فمتى كان فيما بقي من الكلام دليلاً عليه يجوز حذفه للاختصار ، () . بهذا المحذوف تنتقل إضافة السؤال إلى القرية عنها إلى الأمل ، فيكون من قبيل المحذوف دون المقتضى لأن المقتضى لتحقيق المقتضى لا لنقل المقتضى عن المذكور إلى المحذوف . "٣"

وكذلك في قوله صلى الله عليه وسلم : " رفع عن امتي الخطأ "

(١) كشف الاسرار مع البزدوى : ٢٣٦/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٢٤٣/٢ .

(٣) المصدر نفسه : ٢٤٤/٢ .

والنسيان وما استكروهوا عليه " ١ "

ومن المعلوم أن العمل بظاهر هذا الحديث مستحيل ، لأنه يقتضي ظاهره أن يرفعوا عن الأمة جميعا ، وهذا لا يطابق الواقع ، إذ الأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان . والعمل بظاهر الكلام غير جائز ، لأن العمل به يقضي إلى الكذب في كلام صاحب الشرع ، إذا فلا بد من ضرورة تقدير شيء يمكن إضافة الرفع إليه تصحيحا للكلام وهو : الاثم أو : الحكم ، لأن الكلام يقتضي ذلك ليكون صحيحا ، فكأنه قال : " رفع عن أمتي اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكروهوا عليه " .

ولما ثبت أن الاثم أو الحكم هو المقدر ، كان من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى ، لأن ظاهر الكلام يتغير عند التصريح ويحول الرفع إلى الاثم أو الحكم . " ٢ "

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " " ٣ "

(١) رواه ابن ماجة وابن هبان والدارقطني والطبراني والبيهقي ، والحاكم . قال النووي : حديث حسن قال ابن أبي حاتم : أنه حديث منكر كأنه موضوع . وله صيغة أخرى وهي : " أن الله تجاوز عن أمتي . . الخ " . أو : " أن الله وضع عن أمتي . . الخ " ، انظر : سنن ابن ماجة : ٦٥٩ / ١ ، تلخيص الحبير :

٢٨١ / ١ - ٢٨٢

(٢) كشف الاسرار مع البزدوى : ٢٤٥ / ٢ .

(٣) هذا جزء من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه المشهور ونص الحديث : " عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إنما الأعمال بالنيات ==

وهو من باب المحذوف أيضا، لأن العمل بظاهر الحديث غير مطابق للواقع، لأنه يقتضي بظاهرة أن لا يوجد عمل بدون نية . واللام في (الاعمال) لاستغراق الجنس ، وهذا مخالف للحقيقة ، لأن ذات العمل قد يقع بدون نية كما يقع بالنية ، اذا فلا بد أن يقدر معنى محذوف ليصح به الكلام ويمكن العمل به وهو : الصحة ، أو : الحكم ، واذا لم يقدر هذا المعنى فيتعذر العمل بظاهرة لتأديته الى الكذب وهو مستحيل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل في التقدير : (صحة أو حكم الاعمال بالنيات) . وهذا التقدير على رأى البزدوى ومن معهم ليس من قبيل المقتضى ، بل من قبيل المحذوف ، لأن الكلام يتغير بعد تصريح المحذوف .^١

وأما السرخسي فهو نهج نفس المنهج الذى سلكه البزدوى، وصرح بأن هناك فرقا بين المقتضى والمحذوف ، وليس كما يرى بعض من ضف في هذا الباب ، بأن المحذوف ملحق للمقتضى وهما سواء في الحكم . واعتبره عذا سهوا عند قائله . وعلل رحمه الله ذلك بأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار اذا كان فيما بقي من الكلام دليل على المحذوف ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكسون لغة وثبوت المقتضى يكون شرعا لا لغة .

وعلاوة الفرق بينهما عند السرخسي : أن المقتضى يتبع يصلح باعتباره المقتضى اذا صار كالصرح به ، والمحذوف ليس يتبع . بل عند التصريح

== وانما لكل امرئ ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها ، أو امرأة يتزوجها ، فهجرته الى ماهاجر اليه . رواه احمد وأصحاب الكتب الستة ، انظر البخارى : ٢/١ ، مسلم : ١٥١٥/٣ - ١٥١٦ .

(١) كشف الاسرار : ٢٤٥/٢ .

به ينتقل الحكم اليه ، لا أن يثبت ما هو المنصوص . "١"

وأورد السرخسي بعض الأمثلة مبيناً أن المحذوف غير المقتضى لعدم ثبوته بطريق الاقتضاء فإنه بمنزلة الثابت لفة .

وقول من قال : (أعتق عبدك عني) محذوف عند رأيه ، ويثبت التملك بطريق الاقتضاء ليصح المنصوص ، والأهل في قوله تعالى : (واسأل القرية) ، حذف اختصاراً فإن فيما بقي من الكلام ليس عليه ، وعند التصريح بهذا المحذوف يتحول السؤال عن القرينة إلى الأهل ، لا أن يتحقق به المنصوص .

وكذلك القول في : (رفع عن أمتي الخطأ) و : (الأعمال بالنيات) وعند التصريح بالحكم يتحول الرفع إلى الحكم لا إلى ما وقع التخصيص عليه مع المحذوف . "٢"

أنواع المقتضى :

ان المعنى الذي يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقديره (المقتضى) عند عامة الأصوليين ثلاثة أنواع . وقد صرح به صاحب (كشف الاسرار) بقوله : " اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعي وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمن في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام " "٣"

(١) اصول السرخسي : ٢٥١/١ .

(٢) المصدر السابق : ٢٥١/١ - ٢٥٢ .

(٣) كشف الاسرار : ٧٦/١ .

أولا : ماوجب تقديره لتوقف صدق الكلام عليه :

الأمثلة التطبيقية على هذا النوع :

١ - قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " (١) أن ظاهر هذا الحديث يدل على أن كلا من ذات الخطأ والنسيان والمكره عليه ، من الأمور التي لا تقع في الأمة ، لأن ظاهر الحديث يقتضي ذلك ، أي : رفعها بالكلية عن جميع الأمة ، وهو مخالف للواقع كما ذكرناه سابقا ، لأن الأمة ليست معصومة عن الخطأ والنسيان بل الخطأ واقع فيها ، وكذلك النسيان عارض سماوى من لوازم الانسان ، ومثل تلك الأمور التي تقع اكراها .

والحاصل أن العمل بالحديث مستحيل وغير ممكن لافضائه الى الكذب ، لكن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخبر الا حقا وصدقا ، وهو لا ينطق عن الهوى ، وعلى هذا : فلا بد لصدق هذا الكلام من تقدير معنى زائد يمكن اضافة الرفع اليه لكي يصح الكلام ويطابق الواقع وهو : (الحكم) أو : (الاثم) فكأنه صلى الله عليه وسلم قال : (رفع اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) . وبهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه ويكون الرفوع هو : (الاثم) أو : (الحكم) وليس ذوات الأفعال المنصوص عليها . "٢"

(١) وقد سبق ذكره : انظر ص : ١٨٣
(٢) أصول البزدوى مع كشف الأسرار : ٢٤٥/٢ ، أصول السرخسي : ٢٥١/١ ، المغني للخيازي ورقة : ٢٩ - ٣٣ ، مكرو فيلم .

٢ - قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال بالنيات) :

يدل الحديث بعبارة على أنه لا عمل إلا بالنية ، وهو " يظهره ينفي وقوع ذات العمل إلا بالنية ، وهذا مخالف للواقع ، لأن الأعمال تقع بدون نية كما تقع بالنية .

ولما اقتضى ظاهر الحديث أن لا يوجد عمل بلا نية لدخول اللام المستغرق للجنس في " الأعمال " تمذر العمل به لتأديته إلى الكذب ، الذي هو مستحيل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، لتحقيق كثير من الأعمال بدون نية . وهذا يستوجب تقدير معنى زائد لازم للمعنى المنطوق ومتقدم عليه ليستقيم الكلام وهو : (الصحة) فكأنه قيل في التقدير : (إنما صحة الأعمال بالنيات) " ٢ "

٣ - وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل " ٣ .

ظاهر الحديث يدل على نفي وقوع ذات الصيام إلا بالنية ،

(١) وقد سبق تخريجه انظر ص : ١٨٣ .

(٢) البزدي : ٢٤٥ / ٢ ، السرخسي : ٢٥١ / ١ ، النجاشي :

الاصولية : ص : ٣٥٤ .

(٣) أحاديث النية من الليل في صوم القريضة متعددة الروايات عن حفصة .

من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : " من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له " رواه أحمد والترمذي والنسائي وأبو داود وابن ماجه ، انظر : سنن النسائي : ١٩٦ / ٤ - المكتبة التجارية الكبرى بمصر المطبعة المصرية بالأزهر ، سنن أبي داود : ٣٢٩ / ٢ ، تعليق : محمد محي الدين عبد الحميد ، من منشورات دار احياء السنة النبوية ، سنن الترمذي : ١١٧ / ٢ ، وقال أبو عيسى : حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعا إلا من هذا الوجه .

غير أنه لا يتفق مع الواقع. إذ أن الصيام واقع فعلاً بدون نيّة
كما وقع بالنية . إذا يجب تقدير معنى زائد على النص ليصبح
الكلام ويتطابق الواقع وهو : (الصحة) فكان الرسول صلى الله
عليه وسلم قال : (لا صحة لمن لم يبيت الصيام من الليل * ١)

-
- == من ذلك قوله : (من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له) .
أنظر : النسائي : ١٩٦/٤ ، أخرجه ابن حزم والبيهقي برواية :
(من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له) ، المحلى لابن حزم :
٢٣٤/٦ ، السنن الكبرى للبيهقي : ٢٠٢/٤ .
(١) كشف الاسرار : ٢٤٣/٢ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية
لمصطفى سعيد الخن ص : ١٦٤ - ١٦٨ . مؤسسة الرسالة
سنة : ١٣٩٢ هـ .

النوع الثاني :

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا . .

الأمثلة التطبيقية :

- ١ - قال الله عز وجل : (واسئل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وأنا لصادقون) "١" والآية الكريمة دلت بظاهرها على توجيه السؤال الى القرية ، وهو مستحيل عقلا ان القرية - وهي الأبنية المجتمعة - لاتعقل ارادة توجيه السؤال اليها ولا يتوقع منها الاجابة ، لأن الأراضي والأبنية لاتجاوب . فيقتضي هنا المعنى المنطوق ، معنى مقدر زائد على النص ليصح الكلام به ويستقيم عقلا وهو : (أهل) والكلام اقتضى هذا المعنى ، لأن السؤال وارد للتبيين ، فافتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد ، فثبت (الأهل) اقتضاء ، وعلى هذا : يكون الكلام كالآتي : (واسئل أهل القرية) "٢"
- ٢ - وقوله تعالى أيضا : (فليدع ناديه) "٣" فالآية تدل بمبارتها على الأمر بدعوة النادى نفسه - وهو مجتمع القوم -

(١) سورة يوسف : آية " ٨٢ " .

(٢) البزدوى مع الكشف : ٧٦/١ ، كذا : ٢٤٤/٢ ، السرخسي :

٢٥١/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية لأحمد فهمي أبوسنة

ص : ١١٣ .

(٣) سورة الحلق : آية " ٧ " .

وهذا ممتنع عقلا ، ان لا يتصور دعاء النادى الذى هو عبارة عن الاشياء الجامدة ، فيتمتع بتقدير لفظ زائد يستقيم به الكلام وهو : (أهل) ويكون تقدير الآية : ((فليدع أهل ناديه)) . وفي هذه الحالة يكون قصد الشارع : ارادة دعوة من فى النادى من الناس ، وبذلك يحصح الكلام عقلا . " ١ "

هذا وما تجدر الاشارة اليه أن هذا الاسلوب جاء أيضا على عرف

أهل اللغة فى بيانهم وبلاغتهم ، الا أنهم طبقوه فى قاعدة أخرى الا وهي :

استعمال اللفظ فى غير ماوضع له ، وسموها المجاز المرسل . وبيان ذلك :

أنهم استعملوا كلمة (القرية) فى غير معناها الأصلي وهو (الأهل)

لمعلاقة جامعة بين المعنى الأصلي والمعنى المستعمل فيه اللفظ ، وهي

علاقة " الحالية والمحلية " : لوجود قرينة مانعة لارادة المعنى الحقيقي

للفظ ، وهي : عدم جواز توجيه السؤال الى القرية لكونها متكونة

من الاشياء الجامدة التي لا تصلح للسؤال والاجابة . وقد قسم أهل

البيان القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي الى ثلاثة أنواع : القرينة

العقلية أو الحسية ، القرينة المادية أو الحالية ، والقرينة الشرعية ،

والقرينة التي ذكرناها فى هذه المسألة من النوع الأول - أى العقلية -

أى أن المجاز هنا تصرف عقلي .

(١) تفسير النصوص : ٥٤٩/١ ، المناهج الأصولية : ص ٣٥٢ -

والحاصل في هذه المسائل: ، يمكننا تطبيق قاعدة دلالة
الاقتضاء ، كما نستطيع أن نطبق فيها قاعدة المجاز المرسل .

- ٣ - قال الله تعالى : () وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب
بعضك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا () "١" يقتضي
هذا الكلام تقدير معنى زائد لتصحيح الكلام عقلا ، حيث يستقيم
به المعنى وهو : (ف ضرب فانشق الحجر فانفجرت) "٢"
- ٤ - قوله جل وعلا : () وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه
قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون () "٣"
يستلزم هذا المعنى المنطوق معنى مقدر ، لكي يستقيم
به المنطوق عقلا وهو تقدير : (فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل
فقال : يا بشرى هذا غلام .) "٤"
- ٥ - قال الله تعالى : () وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا
أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف أيها الصديق أفتنا في سبع بقرات
سمان يأكلهن سبع مجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات لملي
أرجع الى الناس لعلهم يملكون () "٥"
- والكلام يقتضي أيضا تقدير معنى زائد وهو : (أرسلوه فأتاه
وقال : أيها الصديق) "٦"

-
- (١) سورة البقرة : آية " ٦٠ "
- (٢) كشف الأسرار : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، التلويح مع التوضيح ١/١٤١ ،
- (٣) سورة يوسف : آية " ١٩٠ " .
- (٤) كشف الأسرار : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، التلويح على التوضيح : ١/١٤١ .
- (٥) سورة يوسف : آية " ٤٥ - ٤٦ " .
- (٦) أنظر : كشف الأسرار : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، التلويح : ١/١٤١ .

النوع الثالث :

ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً ،

الأمثلة التطبيقية لذلك :

- (١ - قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) " ١ " والآية الكريمة تدل بعبارتها ، على تحريم ذوات الأمهات والبنات والأخوات ، وهذا مخالف للواقع ، لأن أمهاتنا وبناتنا وأخواتنا غير محرمة لنا ، إذا فتمعين تقدير معنى يصحح به منطوق الآية شرعاً ، وهو : معنى (الزواج) وكأن الله تعالى قال : (حرمت عليكم زواج أمهاتكم وزواج بناتكم وزواج أخواتكم) وهذا التقدير يتفق الكلام مع الواقع ولا يخالفه شرعاً . " ٢ "
- ٢ - ومن ذلك قوله جل وعلا : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ... الخ) (الآية " ٣ " وقوله تعالى : (أحلت لكم بهيمة الأنعام ... الخ) (" ٤ " وقد قدر في الآيتين معنى : (الأكل والانتفاع بها) أي حرمت عليكم أكل وانتفاع الميتة والدم ولحم الخنزير . وكذلك الآية الثانية : أحلت لكم أكل بهيمة الأنعام . " ٥ "

-
- (١) سورة النساء : آية " ٢٣ "
 - (٢) إرشاد الفحول ص : ١٣١ ، الظاهج الأصولية ص : ٣٥٩ ، أصول الفقه للخلاف ص : ١٥٠ .
 - (٣) سورة المائدة : آية " ٣ "
 - (٤) سورة المائدة : آية " ١٠ "
 - (٥) إرشاد الفحول ص : ١٣١ ، الظاهج الأصولية ص : ٣٥٩ ، أصول الخلاف ص : ١٥٠ .

٣ - وقد قال الله تعالى في خصوص صوم المريض والمسافر في رمضان :
 () فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة
 من أيام أخر . . . الخ () الآية "١"

والآية تدل بظاهرها على وجوب الصوم للذين يدركون
 شهر رمضان ، وأما المرضى والمسافرون فهم يطلون صومهم فيما
 بعد من أيام معدودات . وظاهر الآية تشير إلى أن المريض
 والمسافر لم يصوما في شهر رمضان بل في أيام أخر فيما بعد
 رمضان . وهذا الظاهر لم يطابق للواقع إذ قد يكون المسلم
 مريضاً أو مسافراً ولكنه يصوم ، إذا فوجب تقدير معنى زائد على
 النص لكي يستقيم الكلام شرعاً ويطابق الواقع ألا وهو : (فأفطرا)
 فكأنه قيل في التقدير : () فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن
 كان مريضاً أو على سفر فأفطرا فعدة من أيام أخر () ومعنى
 التقدير استقام الكلام شرعاً . "٢"

٤ - وكذلك الأمر بالتحريم في قوله تعالى : () وما كان لمؤمن أن يقتل
 مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة () "٣"

فجملة : () فتحرير رقبة () تدل على الأمر بتحريم رقبة ،
 لأنها بمعنى الأمر أي : فحرروا رقبة . وهذا الأمر بالتحريم
 يقتضي التعليك بالنسبة للمكفر ، لأن تحرير الحر لا يتصور وكذا
 تحرير ملك الغير عن نفسه ، فصار التقدير : فتحرير

(١) سورة البقرة : آية " ١٨٥ "

(٢) تفسير الرازي : ٨٣/٥ - ٨٤ ، المحلى لابن حزم : ٢٧١/٦ .

(٣) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

رقبة مملوكة . ١٢٠

ومن هذا قول انسان لآخر يملك عبدا : (اعتق عبدك عني بألف درهم) فان هذا الكلام يدل على التملك ، ان لا يصح العتق الا بعد التملك ، ومقتضى هذا الكلام يجب على الامر ان يشتري عبده منه ، لأن المأمور به لا ينوب عنه في عتقه الا بعد أن يتطكه منه بشراكه ، فكأنه قال : ملكني اياه بألف ثم اعتقه عني . و اذا أعتق المالك العبد ، صح عن الأمر فيجزى عن كفارته اذا كانت وثبتت الألف في ذمته ثنا للعبد فأمر الأجنبي للمالك بالاعتاق على سبيل الوكالة عنه ، تتوقف صحة على ملكه للعبد والسبب للطلب هو : البيع بقريئة قوله : (بألف) وأما القريئة للتوكيل هي : (عني) وبهذا التقدير يصح تصرف الأمر شرعا . ١٢١

ومثل ذلك قول القائل لشخص يملك أرضا مهيئة : (قبض أرضك عذة عني بألف) وهذا القول لا يصح بظاهره شرعا . لأنسه لا يجوز شرعا وقف ملك الغير بغير التملك .

-
- (١) البزدوى مع الكشف : ٧٨/١ ، التيسير مع التقرير والتحبير ١/١١٠ ، علم أصول الفقه لخلاف ص : ١٠٥١ ، أثر الاختلاف للخن ص : ١٢٥ ، كشف الاسرار : ٢٥/١ ، أصول السرخسي : ٢٤٩/١ ، المغنى للبخاري : ورقة : ٣٣ ، ميكرو فلم ، بديع النظام للساعاتي ورقة : ٦٣ ، المحلى على جمع الجوامع : ٢٣٩/١ .

وهذا التصور تتوقف صحته على ثبوت ملك مريد الوقف أولاً ،
والسبب المتصور لملكية الأرض هنا هو البيع بقريضة قوله : (بألف)
فصار تقدير الكلام : بع أرضك هذه مني بألف ، وكن وكيلاً عنسي
في وقفها ، فإذا وقفها صاحبها وكالة عن الأصيل المشتري تم البيع
والوقف مما . والبيع هو المقتضى - بفتح الضاد - الذى قدر مقدماً
ليصح الكلام شرعاً ، وحكم البيع - انتقال ملكية الأرض الى الأمر بالوقف -
يسمى : حكم المقتضى .^١

قلنا : أن عقد البيع يتم بمجرد أن يقف الأرض صاحبها وكالة
عن الأمر ، وعلى ذلك : قد يقول القائل : كيف يتم عقد البيع هنا
بمجرد الإيجاب دون صدور القبول من المأموره ؟

نجيب على ذلك : بأن من أحكام المقتضى أنه إذا كان عقداً
يسقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يحتمل السقوط لأنه ثابت بالضرورة
فيتقدر بقدرها . والبيع المقدر سقط منه القبول ، لأنه يحتمل السقوط
كما في البيع (بالتماطي) ، وكذلك سقط منه الخيارات كلها حتى لا يكون
للاخر رده بمد المتق بها .^٢

واختلف فيما إذا كان المقدر : (المقتضى) بمعنى الهبة بأن قال
له : (قف أرضك هذه عني بغير شيء) . وقال أبو حنيفة ومحمد
رحمهما الله : إذا أعتقه المأمور وقع عنه لا عن الأمر ، لأن الهبة
هنا لم تثبت لعدم قبض الملك ، والقبض شرط فيما لا يحتمل
السقوط .

(١) اصول الخلاف ص: ١٥١ ، الفناهج الأصولية ص: ٢٦٠ - ٢٦١ .

(٢) كشف الاسرار : ٢٣٩/٢ - ٢٤٠ .

وقال أبو يوسف : يقع العتق عن الأمر لأن الملك هنا يثبت بطريق الهبة بمقتضى العتق ، فيثبت على شرائط العتق ويسقط اعتبار شرطه مقصودا وهو القبض ، كما يسقط اعتبار القبول في البيعة بل أولى .

والحاصل : أن القبض في الهبة يحتل السقوط - عند أبي يوسف - قياسا على القبول في البيع ، وقياسا أيضا على القبض في البيع الفاسد في قوله : (اعتق عبدك عني بألف درهم ورطل من خمر)^(١)

فهذه الأنواع الثلاثة المذكورة تدخل في دلالة الاقتضاء عند عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية ، كالقاضي الإمام أبي زيد الدبوسي ومن تابعه ، وأصحاب الشافعي ومن معهم ، لأنهم كما رأينا - لم يفرقوا بين المقتضى والمحذوف ، وعند تعريفهم للمقتضى (بأنه جعل غير المنطوق منظوقا ، لتصحيح المنطوق) جعلوه شاملا للمحذوف أيضا . لأنهم لما عرفوا دلالة الاقتضاء قالوا : بأنها ماوجب تقديره لصديق الكلام ، وصحته عقلا أو شرعا . وبذلك أدخلوا جميع أنواع المقتضى في تعريفهم لكي يشمل المحذوف الذي يعمد عند المتأخرين قسما آخر غير المقتضى .

(١) أصول البيهقي مع كشف الأسرار : ٢٣٩/٢ - ٢٤٠ ، أصول

السرخسي : ٢٤٩/١ - ٢٥٠ ، شرح المنار لابن ملك :

ص ٥٣٩ - ٥٤٠ .

والأمثلة التي سبق ذكرها كلها من قبيل دلالة الاقتضاء ،
والقدر فيها يسمى (مقتضى) بوزن اسم المفعول ، لأن صدق الكلام
أو صحته عقلا أو شرعا اقتضاء . "١"

وأما المتأخرون من الحنفية كالبيزدي والسرخسي وصدر الاسلام
أبي اليسر "٢" ومالك كتاب " ميزان الأصول " ذهبوا الى التفريق
بين هذه الأنواع ، قائلين بأن النوع الأخير - ماوجب تقدير الكلام
لصحته شرعا - هو الذي يطلق عليه (المقتضى) فقط ، وأما النوعين الآخرين
- ماوجب تقديره لتصحيحه عقلا أو واقعا فقد أطلقوا عليهما اسم :
(المحذوف) أو : (المضر) لأنهم - كما لاحظنا - قصروا
دلالة الاقتضاء على مايتطلبه النص من زيادة معنى لتصحيحه شرعا . واعتبروا
معداه من النوعين الآخرين من المحذوف لا من المقتضى . والمعانسي
المقدرة مثل : (حكم) أو : (اثم) في الأمثلة السابقة تعتبر في
نظرهم من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى . "٣"

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٥١/١ ، كشف الأسرار : ٧٦/١ ، شرح
النار وحواشيه ص : ٥٣٨ ، التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .
(٢) هو : محمد بن محمد بن عبد الكريم بن موسى أبو اليسر صدر
الاسلام البيزدي كان بارعا في العلوم فروعها وأصولها وقد انتهت
اليه رئاسة الحنفية بما وراء النهر ، توفي رحمه الله سنة ٤٩٣ هـ
أنظر : الفوائد البهية : ١٨٨ .
(٣) أنظر : المصادر السابقة ، وابن ملك ص : ٥٣٥ - ٥٣٦ .

الفرق بين المقتضى والمحذوف

وكما ذكرنا آنفاً أن علماء الأصول اختلفوا في تحديد مفهوم المقتضى .
حيث ذهب بعضهم الى شموله لجميع أنواعه الثلاثة بدون أن يفرقوا
بين المقتضى والمحذوف ، وهم أدخلوا المحذوف في تعريف المقتضى .
وذهب الآخرون : الى التفريق بينهما ، وجعلوا ما أضمر
لصحة الكلام شرعا : (مقتضى) واعتبروا ما عداه من النوعين الآخرين محذوفا
أو مضرا .

وأما الأمر الداعي الى التفريق فهو : أن المقتضى ليس له
عموم عند جميع الحنفية ، لأن العموم - عندهم - من عوارض النظم ،
والمقتضى ليس كذلك فهو ليس بمنظوم .

ولما وجد المتأخرون من الحنفية أن صفة العموم متحقق في
بعض أمثلة هذه الدلالة ، سلكوا مسلكا آخر ، وفصلوا بين ما يقبل العموم
وما لا يقبله ، وجعلوا ما يقبله العموم قسما آخر وسموه محذوفا ، وفرقوا
بينهما بعلامة تميز بها المحذوف عن المقتضى .^(١)

ومثل هؤلاء لذلك ، يقول القائل لأمرأته : (طلقي نفسك)
فان نية الثلاث صحت هنا ، لكون المصدر ثابتا لفة ، فكلمة :
(اطلاقا) التي هي مصدر تدل على العموم ، لأن (طلقي)
مختصر من قوله (افعلي فعل التطبيق) فيكون الطلاق ثابتا لفة
لا اقتضاء ، فيكون بمنزلة المطفوف فيصح حمله على الاقل ، وهو الواحد

(١) كشف الأسرار : ٢٤٤/٢ ، شرح النسفي لابن ملك ص : ٥٣٦ .

حقيقة ، وعلى الكل ، وهو الثلاث مجازا ، فهم عزّزوا ثبوت المصنوع
الى كون المصدر ثابتا لفة لا شرعا ، فما يثبت لفة هو المحذوف ،
وما ثبت شرعا هو المقتضى . "١"

ومن المعلوم أن صيغة (طلقي) ، أمر بفعل في المستقبل
وضع لطلب الفعل ، فالمصدر القائم بهذه الصيغة يكون مستقبلا
أيضا - وهو الطلاق - فيكون بمنزلة غيره من أسماء الأجناس فليس
احتمال المصنوع والخصوص .

وكذلك إذا قال : (ان خرجت فعبدى حر) وإذا نوى
الخروج الى مكان معين لم تعمل نيته ، وأما إذا نوى السفر مطلقا تعمل
نيته لكون السفر نوعا من أنواع الخروج ، وهو ثابت باعتبار صيغة
كلامه ، لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر لفة ، والمصدر نكرة في موضع
النفي ، فصار عاما بصفاته . "٢"

(١) وقال البزدوى في أصوله : (وإذا قال لامرأة طلقي نفسك
صحت نية الثلاث ، لأن المصدر معها ثابت لفة ، لأن الأمر
فعل مستقبل وضع لطلب الفعل فكان مختصرا من الكلام على
سائر الأفعال ، فصار مذكورا لفة فاحتمل الكل والأقل ،
كسائر أسماء الأجناس) ، أصول البزدوى مع الكشف :
٢٥٠ / ٢ .

(٢) أصول البزدوى مع كشف الاسرار : ٢٥٠ / ٢ - ٢٥١ ، أصول
السرخسي : ٢٥٣ / ١ ، شرح النسفي لابن الطك : ص :
٥٤٥ - ٥٤٦ ، المرقاة مع المرأة : ١٧٠ - ١٧١ .

وهكذا : ثبتت عمومية المقتضى في المثالين السابقين ، على الرغم من أنه مستمع لدى الحنفية عامة ، فلما تحققت هذه الصفة عندهم زعموا أن المقتضى الذى له عموم ، هو من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى .

والآن نبدأ ببيان الفوارق الأساسية بينهما بما يلي :

أولاً :

وقد أكد المتأخرون بأن الفرق الأساسي : هو أن المقتضى المذكور يصير مفيداً للمعناه وموجباً لما تناوله ، وكذلك إذا صرح به لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله وأعرابه ، بل يبقى كما كان . لأن المقتضى يقدر لتحقيق المقتضى وتقريره ، لا لنقل الحكم عنه إليه ، ولا لتغيير الأعراب فيه - وهذا الأخير هو الذى اشترطه البزدوى في بعض نسخ أصوله كما ذكره صاحب " كشف الاسرار " (١) .

مثال ذلك : قوله تعالى ((فتحرير رقبة)) فالكلام يقتضى شرعاً ، أن تكون الرقبة مملوكة - وهو المقصود هنا - فيكون تقدير الكلام : (فتحرير رقبة مملوكة) فان هذا التقدير ، لا يغير أعراب المصطوق أصلاً ، لأنه معنى مقدر في الكلام ليستقيم شرعاً ، ولم يفسر حكم المقتضى أيضاً ، بل يقرره لأنه يقدر لتحقيق المقتضى وتقريره .

(١) انظر : كشف الاسرار : ٧٧/١ .

وقد يقول القائل : منالك هذا غير صحيح ، لأن المقتضى ينبغي أن يكون متقدماً على مقتضيه ، لكونه شرطاً له ، وأما هنا فهو متأخر عن المقتضى وهذا لا يجوز ، قلنا : هو متأخر لفظاً ومتقدم معنى ، ان المراد (فتحريم رقبة مملوكة) قبل التحرير . والعبرة للتقديم المعنوي كما لا يخفى .^١

وأما المحذوف : وهو باعتباره لفظاً يؤثر اثباته في اعراب الجملة التي يدخل عليها ، كسائر العوامل التي تغير اعراب أو آخر الكلمات . فانه اذا قدر مذكوراً يغير اعراب المنطوق بنقل حكم اعرابه الى المحذوف ، وينقطع عنه فأضيف الى المذكور ، وينتقل الى المقدر لعدم الاشتباه والالتباس ، أى : يجوز الحذف اذا كان في الباقي دليل عليه ، ولم يكن . ولم يوجد هذا الالتباس فجاز الحذف . وقد أشار اليه شمس الأئمة ، مؤكداً بأنه يجوز حذف بعض الكلام اذا كان في الباقي دليل عليه ، وقال : (فان المحذوف غير المقتضى ، لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الأحكام للاختصار ، اذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف)^٢ مثل قوله تعالى : ((واسئل القرية)) فصحة معناه عقلاً اقتضى تقدير لفظ ، لأن السؤال للتبيين فيقتضى هذا أن يكون المسؤول من أهل البيان ، ليفيد المعنى وهو : (أهل) . وكان قد حذف للاختصار لكون الباقي من الكلام دليلاً عليه ، فلما صرح بهذا اللفظ المحذوف تغير اعراب المنطوق ، بنقل حكم اعرابه

(١) أنوار الحالك على شرح المنار ص : ٥٣٦ ، مطبوع مع ابن ملك .

(٢) أصول السرخسي : ٢٥١/١ .

الى المحذوف ، وبعد اظهار لفظ (أهل) ، تغير اعراب كلمة
(القرية) فانها بعدما كانت مفعولا - قبل التقدير - تكون مضافا اليه
- بعد التقدير - وتأخذ كلمة (أهل) اعرابها السابق . وهذا
يدل على أنه لفظ ثابت في نظم الكلام لغة ، يقدر فيه لاستقامته ، وهو
مع اضماره ، يدل على معناه باحدى الدلالات الأربعة. "١"

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ
والنسيان وما استكرهوا عليه " ولما احتمل العمل بظاهر هذا الحديث ،
وجب تقدير شيء يمكن اضافة الرفع اليه ، ليكون الكلام مستقيما وهو :
(حكم) أو (أثم) ، لأنه هو الذي يقتضيه الكلام . وعند التصريح
بالمقدر يتغير ظاهر الكلام ، فيتحول الرفع الى الحكم . وبذلك يكون
المقدر محذوفا لا مقتضى. "٢"

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الاعمال بالنيات) فان
المقدر هنا : من قبيل المحذوف لا من قبيل المقتضى ، لأن ظاهر
الحديث لما اقتضى أن لا يوجد عمل بلا نية تمذر العمل به ، لتأديته
الى الكذب الذي هو مستحيل في قول الرسول صلى الله عليه وسلم فوجب
تقدير لفظ يصح به الكلام ، ويمكن العمل به ، وهو : تقدير (الحكم)

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ ، السرخسي : ٢٥١/١ -

٢٥٢ ، حاشية الازميرى على المرأة : ٩٨/٢ ، الوسيط فني

أصول فقه الحنفية لأبي سنة ص : ١١٣ .

(٢) أصول البزدوى : ٢٥٠/٢ ، فواتح الرحموت : ٤١٢/١ .

أو (الاعتبار) . ويتقدير هذا اللفظ يتغير الكلام ، لأن الحكم حينئذ يكون هو المبتدأ ، ويعرب مرفوعا بالابتداء* وينجر لفظ الاعمال الذي كان مبتدأ قبل التقدير ، ويصير مضافا اليه للحكم . "١"

فان قيل : ان الفرق الذي ذكرتموه غير صحيح ، لأن الكلام قد يتغير بعد اظهار المقتضى ، ويتقرر بعد اظهار المحذوف ، أما الأول : فقولك : (أعتق عبدك عني بألف) فان المقتضى الذي هو (البيع) اذا قدر مذكورا يتغير الكلام ، لأن التصريح به لم يبق العبد ملكا للمأمور ، بل يصير ملكا للامر ، وهذا التقدير كأنه قال : أعتق عبيدي عني ، وهو تغيير .

ومثل ذلك قول القائل : (ان اغتسل الليلة في الدار فعبدي حر) فان الكلام يتغير أيضا بذكر المقتضى وهو الفاعل . "٢"
وأما مثال المحذوف الذي لا يتغير الكلام بعد اظهاره - كقوله تعالى - (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) () تقديره : (فاضرب فانشق الحجر فانفجرت) والمنصوص تقرر على حاله بعد تصريح المحذوف ولم يتغير ، ومثله قوله تعالى : (فأدلى دلوه قال يا بشرى) () فانه من قبيل المحذوف أيضا ، لعدم كونه أمرا شرعيا ، وتقدير الآية : (فنزع فرأى غلاما هملاكا بالحبل ، فقال : يا بشرى)

(١) المصادر السابقة.

(٢) كشف الأسرار : ١٤٤/٢ - ٢٤٥ - وكذلك : ٢٤٦ ، ابن ملك : ٢٢٦ - ٢٢٧ ، حاشية الأزميري على المرأة :

وقد ثبت أن الكلام لم يتغير بعد تصريح المحذوف بل
يتقرر كما كان في مقتضى .

وكذلك قول القائل : (ان خرجت فعدى حر) فان المصدر
فيه (خروجاً) ، من قبيل المحذوف حتى تصح فيه نية التخصيص ،
لوقوعه في موضع النفي . وهو ثابت باعتبار صيغة كلامه ، لأن ذكر
الفعل ذكر للمصدر لغة ، فصار عاماً بصفاته ، ولم يتغير الكلام
أيضاً بتصريح المحذوف . "١"

وأجاب لهذا السؤال صاحب " كشف الأسرار " : بأن العلامة
التي ذكرها المتأخرون في جانب المقتضى ، وليس في جانب المحذوف ،
والتقرر عند التصريح بالمقتضى لازم ، وأما في المحذوف فهو غير لازم ،
لأن الكلام عند التصريح به قد يتقرر وقد لا يتقرر ، فبإلزامه في المقتضى وعدم
إلزامه في المحذوف ، يتحقق الفرق بينهما . "٢" وقد صرح عبد العزيز
البخاري بأن المحذوف إذا صرح به ، قد يؤول إلى تفسير
ظاهر الكلام عن حاله وأعرابه ، وقد لا يؤول إلى التفسير ، ولكنه
لا يبقى صالحاً لما أريد به ، لتفسير معناه . "٣" إلا أنه لم ير هذا
الجواب مقنعاً وكافياً للرد عن السؤال وقال : (وفيه ضعف سنينه) "٤"

والراجع عندنا : هو ما أجابه — بمضى الفضلاء كما ذكره الشيخ
الرهاوي حيث أجابوا عن السؤال الأول — (بأننا
لا نسلم أن تقدير المقتضى يؤول إلى تفسير المذكور ، ألا ترى أنه

(١) المصادر السابقة .

(٢) كشف الأسرار : ٢٤٥/٢ .

(٣) المصدر السابق : ٧٧/١ .

(٤) كشف الأسرار : ٢٤٥/٢ .

يقول المأمور عند الامتثال : اعتقت عهدي عنك حتى لو قال بعمته منك بألف درهم واعتقه ، لم يجر عن الأمر ، بل كان ميتاً^١ ووقع المتيق عن نفسه . ولو سلم التغيير ، ولكن لانسلم أن مثل هذا التغيير ما يمنع كونه مقتضى ، لأنه لم يقع ذلك فيما ينسب الفعل اليه ، ولم يتفيسر بسببه معنى الكلام الذي قصد بتصحيحه ، والتغيير الذي ينافي الاقتضاء هو ما يقع فيه ذلك ، ألا ترى أنهم قالوا في المحذوف عند التصريح به ، يتحول الحكم عن المذكور الى المتروك ، ولا يوجد هذا التحول في مسألة الاعتاق^٢ .

وأجابوا أيضاً عن الثاني بقولهم : (بأننا لانسلم أن آية ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر)) ، من قبيل المحذوف بل من قبيل المقتضى ، كما نص عليه النسفي في شرحه للمنتخب حيث قال : ومن نظائره المقتضى قوله تعالى : ((فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت)) نعم علماء العربية يعدون الكل محذوفاً ، ولا يفرقون بين المقتضى والمحذوف^٣ .

الفرق الثاني :

هو أن المقتضى أمر شرعي ، وأما المحذوف فهو أمر ثبت لفظة لا شرعاً ، وهو ما ذكره صاحب كشف الأسرار بقوله : (حقيقة الفرق أن المحذوف أمر لغوي والمقتضى أمر شرعي) .^٣

(١) حاشية الرهاوي على ابن طلك ص : ٥٣٦ - ٥٣٧ .

(٢) المصدر نفسه ص : ٥٣٧ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٤٥ / ٢ .

مثال المقتضى :

كثبوت المصدر الذى هو (التطلق) في قوله : (أنت طالق) فالكلام يقتضى ضرورة تقدير معنى : " تطليقا " ليصح وصفها بالطلاق شرعا ، لأن ظاهر الكلام لا يفيد انشاء الطلاق ، فاعتبر الشارع وجود معنى سابق مقدرا اقتضاه تصحيح قوله هذا شرعا .

وكذلك قول الزوج لزوجته : (طلقك) فالعمل بظاهر هذا الكلام غير صحيح شرعا ، لأنه لا يدل على انشاء الطلاق في الحال ، لكونه دالا على ثبوت طلاق الزوجة في الماضي ، وليس هذا المعنى هو ما أراد به الزوج في هذا المقام ، ولذلك فلا بد من تقدير معنى يصحح الكلام شرعا لكي يستقيم المعنى ، ولا يخالف عن وضعه اللغوى .

وهذا التقدير يكون الكلام سليما فكأنه قال : (طلقك بطلاق منشا الآن) وهذا المعنى المقدرا أحدثه الشارع ، ليدل عليه قبول الزوج لامرأته التي يريد طلاقها : طلقك اقتضاء لتصحيح عبارة الزوج شرعا . " ١ "

وأما مثال المحذوف ، الذى ثبت لفة كثبوت المصدر في قوله : (طلقي نفسك) . فالكلام يقتضى تقدير مصدر (طلاقا) لفة ، لكون الفعل دالا عليه لفة بطريق التضمن ، ان الأمر موضوع لطلب المصدر في المستقبل ، فالتقدير يكون : (طلقي نفسك طلاقا)

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٧/٢ ، السرخسي : ٢٥٢/١ ،

التوضيح على التنقيح مع التلويع : ١٣٩/١ ، فواتح الرحموت مع

سلم الثبوت : ٢٩٢/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية :

فيكون كالمصدر المفعول في طلقي طلاقا ، والمصدر المفعول ينصرف الى الواحد وتصح به نية الثلاث ، لأنه اسم جنس كالأسد والماء . "١"
وعذا الفرق ضعيف أيضا عند عبد العزيز البخاري وابن ملك ، وهما يريان أن المصدر في قوله (طلقي نفسك) ليس بمقدر ولا محذوف ، بل معناه (افعلي فعل التخليق) ، والكلامان ينبئان عن معنى واحد ، إلا أن أحدهما أوجز ، مثل الأسد والفضنفر ، فصار المصدر مذكورا فيه لفظة فيصح فيه نية التعميم ، وتصح نية الثلاث فيه . "٢"

الفرق الثالث :

وذكر بعضهم بأن الفرق بينهما : هو أن مقتضى والمقتضى مقصودان للمتكم في باب الاقتضاء ، كما في قول القائل : (أعتق عبدك عني بألف) ، فالكلام اقتضى تقدير معنى وهو : البيع ، فانه مقتضى ليصح الاعتاق شرعا ، وهو مقتضى ، والاعتاق والتملك مقصودان للامر .

وأما في المحذوف : فان المقصود ليس المذكور ، بل المحذوف

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٠/٢ ، أصول السرخسي :

٢٥٣/١ ، ابن ملك ص : ٥٣٧ .

(٢) كشف الأسرار : ٢٤٧/٢ ، شرح النسفي لابن ملك :

ص : ٥٣٧ .

فقط كما في قوله تعالى : ((واسئل القرية)) فالمقصود للمتكمم هو
الأهل وليس القرية ، لأن السؤال وارد للثنين ، فلا يعقل أن يصدر
البيان من القرية ، ومثله : ((انما الاعمال بالنيات)) و ((رفع عين
أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))^١

وهذا الفرق مرفوض أيضا لدى ابن ملك ، بحجة أن المحذوف
والمذكور قد يكونان مقصودا للمتكمم ، كما في قوله تعالى : ((فقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت)) فمقصود المتكمم هنا : المعنى المقدر ،
ومو : ((فضرب فانشق الحجر)) مع كلام المذكور .^٢

الفرق الرابع :

هو أن المقتضى بكونه مجرد معنى عقلي مقدر ضرورة تصحيح الكلام
في حكم المشرع ، فلا تجرى عليه أحكام اللفظ وعوارضه من العموم
والخصوص ، فهو لا يقبل العموم الا عند الضرورة لدى عامة الحنفية ،
لأنه ثبت للحاجة والضرورة حتى اذا كان النصوص مفيدا للحكم بدون
المقتضى لا يثبت المقتضى لفة ولا شرعا ، والثابت بالحاجة يتقدر
بقدرها .

ومن المعلوم أن العموم من عوارض الألفاظ ، والمقتضى ليس
بلفظ ، فهو معنى ذهني ثبت ضرورة ، فلا يثبت فيه صفة العموم ،

(١) شرح النسفي لابن ملك ص : ٥٢٧ .

(٢) المصدر نفسه : ٥٢٧ - ٥٢٨ .

وهو لا يحتمل التخصيص أيضا ، بسبب عدم كونه عاما ، ثم أن التخصيص من أحكام العموم اللفظي ، وهو فرع العموم بخلاف المحذوف الذي يكون بمنزلة المذكور ، فإنه يقبل كل ما قدّمنا من أحكام اللفظ وعوارضه ، وهو يوصف بالعموم والخصوص ، وعمومه يقبل التخصيص - إلا عند صدر الاسلام أبو اليسر - فإنه لم يقبل بعموم المحذوف على ما صرح به عبد المزيّر البخاري في الكشف^(١) . وهو يدل على معناه باحدى الدلالات الأربع ، عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء . وقال التفتازاني في التلويح : (فالمحذوف يكون بمنزلة المذكور ، يجرى فيه ما يناسبه من العموم والخصوص ، وتكون دلالة على معناه عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاء)^(٢) . بعكس المقتضى الذي لم تكن له وجوه الدلالات المبروفة ، من العبارة والاشارة والدلالة .^(٣)

الفرق الخامس :

وهو أن المقتضى تبع للمذكور ، حيث اذا صرح به يصح ، باعتباره المقتضى بشرط أن يصلح تابعا للمذكور ، بأن يكون المقدر أدنى من المذكور ، أو متساويا له ، الا أن يكون أعلى منه وأعلى له . وأما المحذوف : فهو ليس بتبع بل عند التصريح به ينتقل الحكم اليه ، مثال الأول : قول الزوج لزوجته (يدك طالق) فان الطلاق لا يقع هنا ،

(١) كشف الأسرار : ٧٦/١ ، حاشية عزمي زادة على ابن ملك : ص : ٥٣٦ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .

(٣) السرخسي : ٢٤٨/١ - ٢٥٢ ، كشف الأسرار : ٧٦/١ ، كذا ٢٣٧/٢ ، التلويح : ١٣٧/١ - ١٤١ ، حاشية عزمي زادة على ابن ملك : ٥٣٦ .

لاضافته الى غير محله ، ومحله هو النفس لا اليد ، لأن محل الطلاق ما يكون القيد فيه ، لأنه رفع القيد ولا قيد في اليد بل في النفس ، ولا يقتضي ذكر اليد ذكر النفس ، وهو لا يستتبع النفس ، لكون النفس أصلا لليد فلا يجوز أن تصبح تابعة لها في الذكر والثبوت ، لأنه يؤول الى أن يصير الأصل تبعاً والتبع أصلاً . وكذلك لا تصح اضافة النكاح اليها ، بخلاف اضافة الجزء الشائع مثل النصف ، والثلث ، لأنه محل للنكاح عندنا ، لكونه محلاً لسائر التصرفات ، كالبيع فانه يصح بيع النصف الشائع .

وقال زفر والشافعي : يقع به الطلاق ، لأنه - عندهما - جزء مستمتع بمقدار النكاح . فيكون محلاً لحكم النكاح والطلاق . ومثله قول القائل لعبد : (كفر بهذا العبد عن يمينك) لا يثبت الاعتاق اقتضاء بناءً على أن التكفير بالمال لا يكون الا في الحر ، فهو يقتضي ثبوت المتيقن في هذا العبد مقدماً ، وانما لا يثبت ذلك لأن أهلية الاعتاق أصل لسائر التصرفات ، فلا يثبت تبعاً الى غير ذلك من الفروع . "١"

مثال الثاني : ((واسئل القرية)) ، فان الأهل حذف اختصاراً لوجود دليل عليه ، وهو ما بقي من الكلام . وانما صرح هذا المحذوف ينتقل الحكم من القرية الى الأهل ، بتحول السؤال عن القرية الى الأهل . "٢"

-
- (١) أصول السرخسي : ٢٥١/١ - ٢٥٢ ، كشف الاسرار : ٧٧/١ ،
الفرقة مع المرأة : ١٧٣ ، ١٧٤ ، حاشية الازميري : ٩٩/١ .
(٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ ، السرخسي : ٢٥١/١ -

الفرق السادس :

أن المقتضى الشرعي يسقط من أركانه وشروطه وأحكامه ما يحتمل السقوط ، ويثبت مالا يحتمل السقوط .

مثال الأول : قول القائل لمن يملك عبدا : (أعتق عبدك عني بألف درهم) ، فإنه يقتضي (البيع) الذي هو معنى عقلي لازم اقتضاه الكلام ، لضرورة تصحيحه شرعا ، فكأنه قال : (بعه مني وأعتقه عني) فالبيع المقدر سقط منه القبول ، لأنه يحتمل السقوط وكذلك يسقط منه خيار الزوئية وخيار الميب ، حتى لا يكون للآخر رده بعد المتيق بأحدهما ، بدليل كما في التعاطي ، ولا يسقط منه أهلية الآمر للاعتاق ، حتى لو كان صبيا عاقلا ، إذن له الولي في التصرفات ، لم يجز منه البيع . " ١ "

مثال الثاني : قوله : (أعتق عبدك عني بغير شيء) ، فإن الأمور إذا أعتقه يقع المتق عن نفسه لا عن الأمر ، عند أبي حنيفة ومحمد ، لأنه لو وقع عن الأمر ، كان مقتضى صحة الأمر بثبوت الهبة ، والهبة لم تثبت هنا لعدم القبض ، وهو شرط لا يسقط أصلا .

وقال أبو يوسف : يقع المتق عن الأمر ، والقبض في الهبة

(١) بدیع النظام لابن الساعاتي ورقة : (٦٣) ميكروفلم ، المفني فسي
أصول الفقه للخبازي ورقة : (٣٠) ميكروفلم ، أصول الشاشي
لنظام الدين الشاشي : ٣١ - ٣٢ ، دار مطبعة
مرتضوى .

يحتمل السقوط ، قياسا على القبول في البيع المقتضى ، وقياسا على القبض في البيع الفاسد ، كقوله : (أعتق عبدك عن ألف درهم ورطل من خمر فان القبض شرط في ثبوت الملك به ، ومع ذلك صح الاعتاق عن الأمر ، فيدل على احتمال القبض للسقوط .^(١)

رأينا في هذه المسألة :

وكما رأينا سابقا ، أن علماء المتأخرين من أصولي الحنفية هم الذين ركزوا على مسألة التفريق بين المقتضى والمحدوف ، وميزوا بين المنطق العقلي والواقعي من جهة ، وبين المنطق الشرعي من جهة أخرى ، فأولوا اهتمامهم هذا الأخير . الا أننا نرى أنه لا يمر قاطع عندهم للتفريق بينهما . وقد اعترض هذا التفريق كثير من الأصوليين ، أشال ابن ملك والتفتازاني وغيرهما من شراح المنار ، وأوضحوا رأيهم بالمعديد من الأمثلة ، حتى أن عبد العزيز البخاري - على الرغم من صرحوا بالتفريق - يرى أن حجة المتأخرين التي حملتهم على مخالفة المتقدمين في هذا الباب حجة مرجوحة ، وقال عبد العزيز البخاري : (وأما المسائل التي صحت فيها نية العموم ، وهي التي حملتكم على مخالفة المتقدمين ، فليست من باب الاقتضاء على هذه الطريقة أيضا ، لأن المصدر في قوله : (طلقي نفسك) مثلا ليس بمقدر ولا غير مذكور ، بل معناه : افعلني فعل التطبيق والكلامان ينبئان عن معنى واحد ، الا أن أحدهما أوجز ، مثل الأسد

(١) أنظر : المصادر المذكورة .

والخضنفر ، فكان المصدر مذكورا فيصح فيه نية الصوم "١".

وقد لاحظنا أن سعد الدين التفتازاني من لم يرتضي هذا التفريق أيضا ، وهو بعد أن عرض وجهة نظر المتأخرين بهذا الصدد ، ذهب إلى عدم موافقتها قائلا : (لأنه إن أريد توجه الفرق بين مقتضى المحذوف وجود التغيير وعدمه ، فلا تغيير في مثل : (فانفجرت) ، أي فضربه فانفجرت ، وقوله تعالى حكاية : (فأرسلون يوسف أيها الصديق) أي أرسلوه فأثاء ، وقال أيها الصديق ، ومثل هذا كثير في المحذوف . وإن أريد أن عدم التغيير لا يتم في مقتضى وليس يلزم في المحذوف ، لم يتميز المحذوف الذي لا تغيير فيه عن مقتضى) "٢".

وقد أجاب صاحب (فواتح الرحموت) على ما أورده التفتازاني مرهنا بأن الذين قالوا بالتفريق لم يريدوا جميع صور الحذف والمقتضى ، بل أرادوا بعض الصور المختلف فيها ، وذكر بأنه لا يتوجه إلى ما قاله صاحب التلويح بأن من المحذوف مالا يتغير بذكره الكلام . "٣".

غير أن رأي التفتازاني راجح في نظرنا ، ولا يدفعه ما ذكره صاحب (فواتح الرحموت) ، وذلك لأنه لم يتفق رأيهم مع رأي المتأخرين الذين فرقوا بينهما ، وقد لوحظ أن المتأخرين كاليزدي والسرخسي وغيرهما لم يقولوا ما قاله صاحب : (فواتح الرحموت) ، حتى قرر

(١) كشف الاسرار : ٢٤٧/٢ .

(٢) التلويح على التوضيح : ١٤١/١ .

(٣) فواتح الرحموت مع مسلم الشبوت : ٤١٢/١ .

عبد العزيز البخاري أن التفريق كان مسلكا جديدا للمتأخرين وفي
مقدمتهم فخر الاسلام البزدوى .^١

والحاصل : أن مذكره صاحب (فواتح الرحموت) ردا على
مآره صاحب التلويح من عدم التفرقة بين المحذوف والمقتضى ضئيف ،
لا يصلح أن يكون ردا ، بدليل : أنه صرح بأننا لم نرد من التفرقة
ظهور التفرقة في كل الصور ، بل أردنا في بعض الصور ، ومثل
ذلك - على ما نراه - لا يصلح أن يكون أساسا للتفرقة ، لأنه لا بد أن
يكون الضابط مضطربا في جميع الصور لا موجودا في البعض دون البعض
فالحق ما قاله صاحب التلويح ، من عدم وجود الفرق بين المقتضى
والمحذوف ، ويؤيد قولنا هذا ما قاله الرهاوى في حاشيته ، حيث
أنه - على الرغم بعدم موافقته باعتبار المقتضى والمحذوف شيئا
واحدا - فهو يشير الى مسألة الاصطلاح ، ويعترف باشكك
التفريق بين المقتضى والمحذوف وعدمه أيضا .

وهو قرر بأن الأمر بالتفريق ، أما أن يرجع الى الاصطلاح
أم لا . فإذا كان يرجع الى فوارق صحيحة بين المقتضى والمحذوف ،
فلا بد لمن يرجح مذهبه أن يقيم الدليل على ما ذكره .^٢
وهكذا يبدو في نظر الرهاوى أن القول بالتفريق وعدمه مشكل ،
وهو راجع - عنده - الى مسألة الاصطلاح ولم يوجد أي مرجع غيره .

(١) كشف الأسرار مع البزدوى : ٢٤٤/٢ .

(٢) أنظر : حاشية الرهاوى على ابن ملك ص : ٥٣٨ .

عموم المقتضى

بعد أن بينا تعريف المقتضى وأنواعه ، فلا بد أن نبين هذه القاعدة الأصلية التي تفرع عنها اختلاف في كثير من الأحكام الشرعية بين الشافعية والحنفية .

وقد سبق أن قلنا أن المقتضى عند المتقدمين ، هو ماوجب تقديره لصدق الكلام ، أو صحته العقلية ، أو الشرعية .

وكما فهم من هذا التعريف أنه لا بد من تقدير معنى زائد على الكلام ليستقيم معناه واقعا أو عقلا أو شرعا ، إلا إذا كان هناك مضمرات متعددة ، فهل يقدر جميعها أو يكتفى بواحد منها ؟

وقد اتفق أئمة المذاهب على أنه إذا قام الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير ليستقيم معناه شرعا أو عقلا ، سواء أكان ذلك المعنى خاصا أم عاما ، يتمين ذلك المقتضى بدليل . ويكون عمله في العموم والخصوص كعمله مظهرا بلا خلاف ، وإذا كان المذكور من صيغ العموم ، والمقدر يكون من العموم للاستواء بينهما ، مثال ذلك : كما إذا قيل لجماعة : (اعتقوا عبيدكم عني بألف درهم) فإن الكلام يقتضي تقدير : " (بيعوا عبيدكم) " وهو عام لا محالة .^(١)

(١) أنظر : التلويح على التوضيح : ١٣٧/١ ، المرقاة مع

المرآة ص : ١٦٩ ، حاشية الرهاوى ص : ٥٤١ ، حاشية

الأزميرى على المرقاة : ٨٦/٢ - ٨٧ .

ومثال المتعلق المقدر الذي قام الدليل على تقديره ، قوله تعالى :
 (حرمت عليكم أمهاتكم) (١) ، فقد قام الدليل على تقدير معنى خاص ،
 وهو الزواج ، لأن الشجر لا يتعلق بالذوات ، بل يتعلق بالأفعال ،
 والمشار من تحريم الأمهات ، الزواج بهن .

ومثله قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) (٢)
 وقد قام الدليل على تقدير معنى الأكل والانتفاع بها ، وذلك لأن الأحكام
 الشرعية تتعلق بأفعال المكلفين لا بالأعيان كما ذكرنا ، (٣)

وكذلك قوله تعالى : (فمن عفي له من أخيه شيء فاتبع ممسحا
 بالمصروف وأداء إليه بإحسان) (٤) ، وظاهر الآية يفيد بمباراتها على أن
 من عفى وأسقط حقه يلزم عليه أن لا يخرج القاتل في المطالبة وكذلك
 ينفي على القاتل أن لا يناظر حقه في الأداة .

ولكن ظاهر الآية يستوجب ضرورة تقدير معنى زائد لكي يستقيم
 الكلام شرعا وعقلا ، وهو المال ، أو الدية المطلوب أدائها بإحسان
 لأولياء المقتول إذا عفوا وأسقطوا حقهم ، فالمقتضى الذي قام الدليل
 على وجوب تقديره هو : (المال) ، أو (الدية) المطلوب أدائها
 بإحسان والمطلوب أيضا حسن المطالبة بها بدون إخراج القاتل .

وهذا المعنى خاص قام الدليل على تعيينه وتقديره وهو إجماع
 الأمة على أن خطاب الله تعالى متعلق بأفعال المكلفين ولم يتعلق بالذوات .

-
- (١) سورة النساء : آية ٢٣ .
 - (٢) سورة المائدة : آية ٣ .
 - (٣) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ كذا : ٢٤٣/٣ ، إرشاد الفحول
 للشوكاني : ١٣١ .
 - (٤) سورة البقرة : آية ١٧٨ .

ولكنهم اختلفوا فيما اذا كانت صحة الكلام موقوفة على تقدير أمر ، ولكن المقام يحتمل عدة تقديرات يستقيم الكلام بواحد منها ، أيقدر ما يعم تلك الافراد ؟ أو يقدر واحد منها ؟ .

قد ذهب عامة الحنفية وكثيرون غيرهم الى أنه يقدر واحد من هذه التقديرات المتعددة ، وهم يرون أنه يكفي اثبات فرد من الأفسراد في المقتضى ، ليصبح الكلام مفيداً . ولا دلالة على اثبات ما وراءه ، بل يبقى عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه . لأن المقتضى - عندهم - يثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته ، حتى اذا كان الكلام مفيداً للحكم بدون ، لم يصح اثباته لغة ولا شرعاً ، واذا كان للضرورة ، فالضرورة ترتفع باثبات فرد من أفراد العام ، ولا حاجة لاثبات جميع أفسراده مادام الكلام مفيداً بدون ، كأكل الميتة لما أبيح للضرورة تتقدر بقدرها وهو سد الرق ، وفيما وراء ذلك من الحمل والتحول والتناول الى الشبع لا يثبت حكم الاباحة فيه .^(١)

وذهب الشافعي وجماعة الى أنه يقدر ما يعم ، أولئك الافراد ، ويقاها في هذه الحالة على عموم ، لأنه المقدّر الذي تضمن تقديره

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ ، و ٢٤٦ ، السرخسي : ٢٤٨/١ ، المفني في الأصول للخبازي ورقة " ٣٠ " ، بديع النظام لابن الساعاتي : ورقة " ٦٤ " مضمون : العتخب في أصول المذهب لحسام الدين الاخسيكي ورقة : " ١٧ " ، ميكرو فيلم في مركز البحث بمكة المكرمة .

- عندهم - يأخذ حكم الطغوظ به ، وهو بمنزلة النصوص في ثبوت الحكم به ، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس ، فيجوز فيه المموم كما يجوز في النص .

وهذا ما يسمى : (عموم المقتضى) ^١ .

وقد ينسب هذا القول الى الشافعي ومن تابعه من قبل أصولي الحنفية ، كفخر الاسلام البزدوى ، وشمس الأئمة السرخسي ، وتابعهم أيضا صاحب التلويح من الشافعية . ^٢

ولكننا اذا عدنا الى كتب أصول الشافعية لم نر الجزم بنسبة القول بمموم المقتضى للإمام الشافعي رحمه الله ، الا ما ذكره سعد الدين التفتازاني في التلويح ، حيث قال فيه : (وقد ينسب القول بمموم المقتضى الى الشافعي رحمه الله تعالى ، وتحقيق ذلك أن المقتضى لفظ اسم الفاعل عنده ما يتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا أو لفة على تقدير ، وهو المقتضى اسم مفعول ، فاذا وجدت تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له عنده أيضا ، بمعنى أنه لا يصح تقدير الجميع ، بل يقدر واحد بدليل ، فان لم يوجد دليل ممين لأحدهما ، كان بمنزلة المجل ، ثم اذا تعين بدليل ، فهو كالمدكور ، لأن الطغوظ والمقدر سواء في افادة المعنى ، فان كان من صيغ المموم فعام ، والا فلا . فعلى هذا يكون المموم من صفة اللفظ ، ويكون اثباته ضروريا ، لأن مدلول اللفظ لا ينفك عنه) . ^٣

(١) المصادر السابقة ، والتلويح على التوضيح : ١٣٧/١ .

(٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ ، السرخسي : ٢٤٨/١ ،

التلويح : ١٣٧/١ .

(٣) التلويح على التوضيح : ١٣٧/١ .

وقد علق الأزميرى في حاشيته على كلام التفتازاني بهذا الصدد ،
مشيرا الى أن التفتازاني لم يذكر قوله لبيان خلاف الشافعي ، بسنن
أراد بذكره أن يبين تحقيق القول من الشافعي . وذكر الأزميرى بأن
كلام التفتازاني يعني أن للشافعي قولان في عموم المقتضى ، الاول :
مشهور ، والثاني : تحقيق ، فالمشهور عمومه ، والتحقيق عدمه .
واستدل الأزميرى لما ذهب اليه بما ذكره عبد العزيز البخاري في
" الكشف " حيث قال : ((ورأيت في بعض كتب أصحاب الشافعي
أنه متى دلّ العقل أو الشرع على اضرار شيء في كلام صيانة له عن
التكذيب ونحوهما ، وثمة تقديرات يستقيم الكلام بأبيها ، كان لا يجوز
اضرار الكل والمراد في قولنا المقتضى لا عموم له)) "١"

وقد رأينا في المصادر الأصولية للمتكلمين أن البعض ذكروا فيه
مذهبين : القول بعموم المقتضى ، وعدم القول به فأولوا هذا
القول الثاني في الذكر . "٢"

كما نرى البعض الآخر يذهبون الى عدم القول بعموم المقتضى
فقط كحجة الاسلام الفيزالي وأبي الحسن الآمدي .

وقد ذكر الفيزالي في المستصفى بأنه لا عموم للمقتضى ، بحجة
أن صفة العموم ثابتة للالفاظ لا للمعاني ، حيث قال : " المقتضى

(١) حاشية الأزميرى : ٨٦/٢ - ٨٧ ،

(٢) المحلى على جمع الجوامع : ٤٢٤/١ .

لاعموم له وإنما العموم للألفاظ لا للمعاني ، فتضمنها من ضرورة
الألفاظ بيانه أن قوله : (لا صيام لمن لم يمت الصيام) ظاهرة
ينفي صورة الصوم حسا لكن وجب رده إلى الحكم وهو نفي الأجزاء
أو الكمال (^١) وأما الأمدى فقد جرح أيضا إلى أن المقتضى الذي قدر
ضرورة لاعموم له : واستدل لما ذهب إليه الجمهور بأن اضرار

جميع التقديرات ممتنع ، لكون الاضرار على خلاف الأصل ،
ولكون المقصود حاصل باضرار البعض ، فوجب الاكتفاء به ضرورة تقليل
مخالفة الأصل . ووضح رأيه في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (رفع
عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وقال : (فانه أخبر عن
رفع الخطأ والنسيان ، ويتمذر حمله على حقيقته لافضائه إلى الكذب
في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ضرورة تحقق الخطأ والنسيان فسي
حق الأمة ، فلا بد من اضرار حكم يمكن نفيه من الاحكام الدينويصة
أو الأخروية ضرورة صدقه في كلامه . وإذا كانت أحكام الخطأ والنسيان
متعددة ، فيمتنع اضرار الجميع) . ^٢

(١) المستصفي : ٦١/٢ .

(٢) الاحكام للأمدى : ٩٣/٢ .

حجة القائلين بعدم عموم المقتضى :

وكما ذكرنا سابقا أن عامة الحنفية وكثير من المتكلمين أمثال الشيخ أبو اسحاق الشيرازي ، والفزالي ، وابن السمعاني ، وفخر الرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، قالوا بعدم عموم المقتضى لأن المقتضى - عندهم - ما يقدر لتصحيح المقتضى - وهو يكتفي بتقدير أحد الأمور الصالحة للتقدير . "١" وهنا أود أن أؤكد - قبل الانتقال الى بيان حجتهم - بأن المقصود من نفي عموم المقتضى عند الحنفية ، ليس عدم قبوله الاستفراق والتناول ، وعدمه مطلقا ، كيف وقد أجمعوا على الحث بأكل كل مأكول في قوله (لا أكل) ، بل المقصود من نفيه عموم تترتب عليه أحكام من صحة التخصيص والاستثناء وغيرهما . "٢"

واحتج القائلون بعدم العموم بأن العموم من أوصاف اللفظ ومن عوا ، والمقتضى ليس بملفوظ ، وهو معنى مقدر لازم لتصحيح الكلام ، فلا يجوز فيه العموم ، ثم ان المقتضى ثبت ضرورة صدق الكلام أو صحته ، والثابت بالضرورة يقدر بقدرها ، ولا حاجة لاثبات صفة العموم فيه ، مادام الكلام قد أفاد بدونه ، حتى أن المنصوص اذا كان مفيدا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لفة ولا شها . والثابت بالضرورة والحاجة ترتفع باثبات فرد من أفراد العام ، فلا دلالة على اثبات ما وراءه ، بل هو باق على عدمه الأصلي ، بمنزلة

(١) ارشاد الفحول للشوكاني : ص ١٣١ .

(٢) فواتح الرحموت مع المسلم : ٢٩٤ / ١ ، نزعة المشتاق : ١٥٩ .

السكوت عنه ، كآكل الميتة لما أبيح للحاجة ، قدر بقدرها وهو سد
الرمق ، وفيما وراء ذلك من الحمل ، والتحول ، والتناول السبي
الشبع ، لا يثبت حكم الإباحة فيه ، بخلاف النصوص الذي عامل بنفسه ،
لأن ثبوت معناه من الأصل ، فلا يسقط إذا كان عاملا لا بدلالة
كعمل الذبيحة . "١"

وقال شمس الأئمة : (ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة حتى
إذا كان النصوص مفيدا للحكم بدون المقتضى ، لا يثبت المقتضى لفئة
ولا شرعا . والثابت بالحاجة يقدر بقدرها ولا حاجة إلى إثبات صفوة
العموم للمقتضى ، فإن الكلام مفيد بدونه وهو نظير تناول الميتة) "٢"

أدلة القائلين بعموم المقتضى :

ولقد استدل القائلون به - وعم الشافعي ومن معه - لما
ذهبوا إليه بمعدة أدلة منها :

أولا : أن المقتضى الذي ثبت تقديره لتصحيح المقتضى ، هو
بمنزلة النصوص في ثبوت الحكم به ، وهو يأخذ حكم المفوظ به ،

(١) البزدوى مع الكشف : ٢٣٧/٢ و ٢٤٦ ، السرخسي :
٢٨٤/١ ، التوضيح على التنقيح : ١٣٧/١ ، المصنف في
الأصول ورقة : " ٣٠ " ، المستصفى : ٦١/٢ ، الأحكام
للإمام : ٩٣/٢ - ٩٤ ، نزعة المشتاق : ٢٥٨ ، تفسير
النصوص : ٥٦٢/١ .

(٢) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ .

لأن المعنى لا ينفك عن لفظه "١" حتى أن الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك في اثبات صفة المصوم فيه ، فيجمل كالمصوص ، فيجوز أن يثبت فيه المصوم كما يجوز في النص "٢" وقال السرخسي : " وقال الشافعي : للمقتضى عموم ، لأن المقتضى بمنزلة المصوص في ثبوت الحكم به ، حتى كأن الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس ، فكذلك في اثبات صفة المصوم فيه ، فيجمل كالمصوص "٣"

وقال الزنجاني في " تخریج الفروع على الأصول " مشيراً إلى استدلال الشافعي في التميم : (واحتج في ذلك بأن المقتضى هو مطلوب النص ومراده ، فصار كالذكر نصاً ، ولو كان مذكوراً كان له عموم وخصوص : فكذا إذا وقع مقتضى النص .) "٤"

-
- (١) التلويح على التوضيح : ١/٢٧١ ، نزعة المشتاق : ص ١٥٩ .
 - (٢) أصول البزدوى مع الكشف : ٢/٢٣٧ ، السرخسي : ٢٤٨/١ ، ابن ملك : ص ٥٤٢ .
 - (٣) أصول السرخسي : ٢٤٨/١ .
 - (٤) انظر : ص : ١٤٥ ، تحقيق : محمد أديب صالح - مطبعة جامعة دمشق - سنة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م .

ثانيا : أن الأمر لا يخلو من اضرار الكل أو البعض أو عدمه ، والقول بعدم الاضرار غير جائز أصلا ، لأنه خلاف الاجماع وهو تمطيل لدلالة اللفظ ، وليس اضرار البعض أولى من البعض ضرورة تساوى نسبة اللفظ الى الكل ، فلم يبق سوى اضرار الجميع . "١"

ثالثا : لما تعذر المصل بظاهر حديث النبي صلى الله عليه وسلم : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ، لافضائه الى الكذب في قول الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجبتقديره ما هو أقرب الى الذات ، وعمو نفي جميع الآثار دنيوية كانت أو أخروية ، لأنه اذا تعذر المصل في نفي الحقيقة ، وجب حمل الكلام الى ما هو أقرب الى الحقيقة ، وعمو المجاز الأقرب الطائم ، وعمو هنا نفي جميع الأحكام لأن رفعها يجهل الحقيقة كالحكم ، فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة . "٢"

رابعا : والدليل الآخر على القول بعموم المقتضى : هو عرف الاستعمال وان ا قيل في عرف الناس : (ليس في البلد سلطان وليس له ناظر ولا مدير) يراد بهذا نفي جميع الصفات السلطانية من المبدل ، والسياسة ، وانفاذ الحكم ، وغيرها فيقدر الكل في كلامهم . "٣"

(١) الأحكام للامدى : ٩٣/٢ ، اللع مع نزعة المشتاق ص ١٥٩ ،
اوشاد الفحول ص : ١٣١ .

(٢) الأحكام للامدى : ٩٣/٢ ، التحرير مع التيسير : ٢٤٢/١ ،

فوائح الرحموت : ٢٩٥/١ ، اصول الفقه لمحمد حضر بك ص

١٢٦ . الطبعة الخامسة سنة ١٣٨٥ هـ الكتبة التجارية الكبرى .

(٣) الأحكام للامدى : ٩٣/٢ ، مسلم الثبوت مع فوائح الرحموت ٢٩٥/١

وقد أجيب على استدلال الأول بما يلي :

أن المقتضى تبع للمقتضى وشرط له ، ليكون الكلام مفيداً
ومطابقاً للواقع ، والمقتضى أصل له ، وشرط الشيء يكون تبعه ، لأن
الشروط أتباع ، ولهذا يثبت المقتضى بشروط المنصوص ، لا بشروط
نفسه ، لأن الشيء إذا ثبت ضرورة وتبعاً لغيره ، تعتبر شرائط
المتبوع في ثبوته اظهارة للتبعية كالمبد يصير مقيماً بنية الإقامة من
المولى ، وكذلك الجندى يكون مقيماً بنية السلطان ، وكذا المرأة بنية
الزوج ، وإذا كانوا في غير موضع الإقامة . ولذلك يسقط من شروطه
وأركانه ما يحتمل السقوط ، ويثبت ما لا يحتمل السقوط ، ولو جـمـل
المقتضى بمنزلة المذكور صريحاً كما صرح به الشافعي ، يخرج من أن يكون
تبعاً ، ويثبت أيضاً بشروط نفسه لا بشروط المنصوص. ^(١)

ويتضح ذلك في المثال المشهور : (أعتق عبدك عني
بألف درهم) فهذا الكلام الذي هو طلب الاعتاق يقتضي تقدير
معنى (البيع) لكي يصح الاعتاق ، لأنه متوقف على التملك ،
والتملك على البيع ، والبيع في هذه الحالة يكون بمنزلة شرط الاعتاق .
لأنه إذا لم يوجد البيع ، لم يحصل الاعتاق ، ليتوقفه عليه شرعاً ، وقد

(١) البزدوى مع الكشف : ٢٣٨/٢ ، السرخسي : ٢٤٨/١ - ٢٤٩ ،
التوضيح على التنقيح : ١٣٧/١ ، ابن ملك وحواشيه : ص
٥٣٨ - ٥٣٩ ، المرقاة مع المرأة ص : ١٦٨ ، حاشية الزميرى :

ثبت البيع - المقتضى - في هذه الصورة بشرط المتق - المقتضى -
لا بشرط نفسه حتى يسقط فيه ركن القبول ، ويسقط أيضا خيار العيب
والهوية لعدم الضرورة في ثبوتها . قلنا: ثبت فيه مالا يحتمل السقوط وتعد
كأهلية الاعتاق ويشترط فيه أن لا يكون الأمر أهلا
للاعتاق حتى لو كان صبيا عاقلا أذن له الولي في التصرفات لم يجز منه
البيع هنا لم يثبت الا تبعاً للاعتاق .

ولو جعلنا المقتضى بمنزلة المذكور - كما ذهب إليه الشافعي -
لثبت بشروط نفسه ، ويثبت جميع شروطه كالأهلية والخيارات ، وإذا
صرح المأمور في هذه الصورة بالبيع بأن قال : (بعته منك بالسف
وأعتقته) لم يجز عن الأمر ، بل عن المأمور لأن الأمر لم يأمر ببيع
مقصودا وإنما يأمره لضرورة المتق ، فإذا أتى به مقصودا لم يأت بما أمره
به ، فتوقف على القبول ، وإذا أعتقه قبل القبول وقع عن نفسه ولم يقع
عن الأمر ، وهذا تبين أن المقتضى ليس كالمنصوص فيما وراء موضع
الحاجة " ١ "

وقال السرخسي مملا وجهة نظر الشافعي في هذا الموضوع :
(وربما يستدل الشافعي رحمه الله بهذا في أن المقتضى كالمنصوص عليه ،
بقدر الحاجة ، وهو خارج على ما ذكرناه ، فانا نجعله كالمنصوص عليه
وهو خارج على ما ذكرناه ، فانا نجعله كالمنصوص عليه
بقدر الحاجة ، وهو أن يصير المنصوص مفيدا موجبا للحكم ، فأما فيما
وراء ذلك فلا () " ٢ "

وأما ابن ملك ، فأورد جوابا آخر على استدلال الشافعي وقال :

(١) المصادر السابقة .
(٢) أصول السرخسي : ١ / ٢٥٠ .

(لا نسلم أنه بمنزلة النص من كل وجه ، وإنما كان بمنزلة في تقدمه على القياس ، ولا يلزم من هذا أن يكون في قبول العموم مثل النص) "١"

وأجاب الآمدي عن الدليل الثاني : بأن قول المصنفين :
" ليس اضرار البعض أولى من البعض " ليس على ما ينبغي ، إذ يصح قولهم لو قلنا باضرار حكم معين ، وليس كذلك . والذي قلناه اضرار حكم ما بدون تعيين ، والتعيين إلى الشارع ، وهو يلزم الاجمال ، وأما قولهم : باضرار الكل فهو غير صحيح عندنا أيضا ، لأنه ممتنع لكونه على خلاف الأصل ، فيلزم قولهم هذا : تكثير مخالفة الأصلي . وكل واحد من الاجمال وضرار الجميع خلاف الأصل ، وبذلك تعيين اضرار البعض ضرورة تقليل مخالفة الأصل . "٢"

وقد أجاب صاحب " التحرير " على الدليل الثالث بقوله :
" ان ما ذهبتم اليه بحمل الكلام الى ما هو حقيقة - وهو المجاز الأقرب ، أولى حمله الى الأبعد يصح أن لو لم يكن هناك دليل ينفيه عن ذلك ولكن هنا يوجد دليل ينفيه ، وهو اضرار الكل بلا مقتضى ، وكون الموجب لاضرار البعض ينفي اضرار الكل ، لأنه بلا مقتضى ("٣"

الا أن صاحب (فواتح الرحموت) تعقبه بقوله : أن موجب اضرار البعض لا ينفي اضرار الكل ، واقتضاء البعض مطلقا أعم من اقتضاء الكل ، أو البعض فقط ، والمنافي لاضرار الكل هو هذا الا ذاك ،

-
- (١) شرح ابن ملك ع : ٥٤٢ .
(٢) الأحكام للآمدي : ٩٣/٢ - ٩٤ ، ارشاد الفحول ع : ١٤١ .
(٣) التحرير مع التيسير : ٢٤٢/١ .

وانما الكلام في أن أيهما يترجح ولو من خارج . "١"

واعترض الآمدى أيضا على دليل الرابع وقال :

" أن الأصل انما هو العمل بالوضع الأصلي ، وعدم الصرف الطارئ ، فمن ادّعاء يحتاج الى بيانه ، وما ذكره من الاستشهاد بالصور ، فلا نسلم صحة حملها على جميع الصفات ، والا لما كان السلطان موجودا ولا عالما ولا قادرا ، ونحو ذلك من الصفات وهو محال " ٢

وبعد أن ناقش الآمدى حجج المصممين في هذه المسألة وصرح بأن ما ذكره من الأصول : انما أن تكون راجحة على ما ذكره أو مساوية له او مرجوحة . فقال : " فان كانت راجحة لزم العمل بها وان كانت مساوية ، فهو كاف لنا في هذا المقام في نفي زيادة الاضرار ، وهما تقديران ، وما ذكره انما يمكن التمسك به على تقدير كونه راجحا ، ولا يخفى أن ما يتم التمسك به على تقديرين ، أرجح مما لا يمكن التمسك به الا على تقدير واحد " ٣

عموم التقدير وعموم التقادير :

هذا : ولا بد أن نبين الفرق بين عموم التقدير وعموم التقادير

في المقتضى .

أما الأول فهو : ما ذكرناه آنفا وهو الذي ذهب اليه الشافعية .

-
- (١) فواتح الرحموت : ٢٩٥/١ .
 - (٢) الاحكام للآمدى : ٩٣/٢ .
 - (٣) المصدر نفسه : ٩٤/٢ .

وأما الثاني : فهو كما اذا كان الصالح للتقدير عدة أمور يختلف معنى الكلام باختلافها ، فلا يؤخذ الا بما يقوم الدليل على تعيينه .
واذا لم يقدّم الدليل على ترجيح أحدها ، كان تعيين واحد منها مجالا للاجتهاد والنظر ، وهو الذى سميناه (عموم التقدير) وهو مرفوض عند الجميع - الشافعية والحنفية - .

وذلك كما في قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (على السبيد ما أخذت حتى تؤميه) "١"

فان ظاهر الحديث يقتضي تقدير عدة ممان ليستقيم الكلام ، وهي :
تقدير : (حفظ) أو : (ضمان) أو : (الرد) . لكن هذا الأخير - الرد - لا يصلح مقتضى ، لأنه جمل غاية للحكم بقوله : (حتى تؤميه) وقد قرر علماءنا أن الشيء لا يكون غاية لنفسه ، فبقي التقديران الأخيران - وعما الحفظ والضمان ، ولم يقدّم دليل على ترجيح أحدهما ، فوجب الاجتهاد بالرأى . فمن قدر كلمة : (الحفظ) اجتهادا ، لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير .

ومن قدر كلمة (الضمان) اجتهادا أوجب التعويض عليهما .
وهكذا : اختلف المعنى باختلاف التقدير ، فلا يقدر أحد عما الا بدليل يمينه نما أو اجتهادا . "٢"

(١) رواه أحمد والاربعة وصححه الحاكم أنظر : بلوغ الرام من أدلة الأحكام لابن حجر ص : ١٨٢ تعليق محمد حامد الفقي دار الفكر - بيروت .
تلخيص الحبير : ٥٣/٣ .
(٢) نيل الأوطار : ٣٣٥/٥ - ٣٠٦ . الوسيط في أصول فقه الحنفية لابي سنة ص : ١١٦ - ١١٧ ، أصول التشريع لملي حسب الله ص : ٢٧٩ - ٢٨٠ . الطبعة الرابعة سنة : ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م دار المعارف بمصر

الأمثلة التطبيقية لمصوم المقتضى

مثال الأول : وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (رفع
عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) "١" أن ظاهر
الحديث لا يستقيم في منطلق الواقع ولا منطلق الشرع ، حيث أن رفع
الخطأ والنسيان وما استكرهت الأمة عليه ، متحقق في حق الأمة
وعني ليست معصومة منها ، والعمل بظاهره يؤدى الى الكذب الذى
هو مستحيل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولما تمذر العمل
بظاهر الحديث وجب تقدير معنى ليستقيم معناه وهو : (الحكم)

والحكم في الشريعة عام بأصل الوضع ، يشمل الحكم الدنيوى

من حيث الصحة والبطالان في المعادات والمعاملات شرعا .

والحكم الأخرى ، وهو " الاثم والمؤاخذه " أو العقاب في الآخرة
فالحنفية ذهبوا الى أن المقتضى بما هو معنى
مقدر للضرورة - لا يعم ، لأن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي
الحكم المقدر ، وصرّحوا بأنه : اذا قام الدليل على تعيين أحد أفراد
تعيين واندفعت به الضرورة ، فلا حاجة لتقدير عامة أفراد ، وان لم يقم
مرجح على تعيين أحد أفرادها ، كان الكلام مجتلا ، ولكن المرجح
موجود هنا ، وعموانعقاد الاجماع على أن الحكم الأخرى مرفوع فيما
وقع خطأ ، أو نسيانا ، أو اكراها من الافعال والتصرفات ، وقد اتفق
العلماء على سقوط العقوبة الأخرى عن الناسي والمخطي .

(١) وقد سبق تخريجه أنظر ص : ١٨٣ .

وأما الحكم الدنيوي فلا يقولون برفعه ، لأن ذلك يستلزم

القول بمعوم المقتضى ، وهم ينفون ذلك .

وهكذا : نرى أنهم يكتفون بتقدير الحكم الأخرى ، فبدل

تزول الضرورة ولا يتمدى الى حكم آخر . "١"

وأما الشافعية : فيعتبرون المعنى المقدر كالمفوض ، ولهذا

ييقنون هذه الزيادة المقدرة على عمومها ، ويقدررون مايمم كلا من الحكمين

الدنيوي والأخرى . وقالوا : ان ظاهر الحديث يدل على نفسي

الحقيقة . وهي عين الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة . ولما

تمذر العمل بظاهر الحديث وجب حمل الكلام على أقرب مجاز ملائم

وهونفي جميع الآثار دنيوية كانت أو أخروية فضرورة صدق الكلام تشمل

كل الأفراد التي ينطوى تحتها لفظ الحكم . ويصبح معنى الحديث

في التقدير : (رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

أخرويا ودنيويا) "٢"

هذا : وقد تفرع من الحديث المذكور عدد كثير من المسائل

التي اختلفت آراء العلماء فيها ، بناء على القول بمعوم المقتضى ، أو عدم

القول به .

(١) التحرير مع التيسير : ٢٤٢/١ - ٢٤٣ ، فواتح الرحموت :

٢٩٥/١ .

(٢) الجسوط للسرخسي : ١٢٠/١ - ١٢١ ط - ٢ دار المعرفية

للطباعة والنشر بيروت - لبنان . فتح القدير مع الهداية :

٢٨٠/١ - ٢٨١ ، اصول الفقه للحضري بك ص : ١٢٦ .

أ - حكم من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا :

ذهب الحنفية الى أن من تكلم في صلاته ناسيا أو مخطئا ، بطلت صلاته ، واحتجوا لما ذهبوا اليه بأن حديث : (رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) محمول على رفع الائم المقتضى للمقبولة في الآخرة ، وأما البطلان الذي يقتضي اعادتها أو قضائها فهو غير مرفوع ، لأنه حكم دنيوي فيجب على الناسي أو المخطئ في صلاته اعادتها أو قضائها . لأن الحديث المذكور لاعموم له عند الحنفية . "١"

وقال صاحب " فتح القدير " : (وقوله : رفع عن امتي ، أو ان الله وضع عنهم من باب المقتضى ، ولا عموم له لأنه ضروري ، فوجب تقديره على وجه يصح ، والاجماع على أن رفع الائم مراد ، فلا يراد غيره ، والا لزم تميمه ، وهو في غير محل الضرورة ، ومن اعتبره فسي الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة ، فقد عمه من حيث لا يدري ، ان قد أثبت في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام) "٢"

واحتجوا أيضا بحديث معاوية بن الحكم السلمي حيث قال : (بينا أنا أصلي مع الرسول صلى الله عليه وسلم ان عطس رجل من القوم فقلت : يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم فقلت : واشكل أسأله ، ما شأنكم تنظرون اليّ ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم . فلما رأيتهم يصمتونني ، لكني سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فبأبي وأمي مارأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ما كهرني ولا ضربني ، ولا شتمني ، قال : ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء

(١) المسوط : ١٢٠ / ١ - ١٨١ .

(٢) فتح القدير مع الهداية : ٢٨٠ / ١ - ٢٨١ .

من كلام الناس ، وإنما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن)) "١"

ومن الجملة الأدلة التي ذكرها الحنفية بهذا الصدر ، هي حديث ابن مسعود الذي رواه عن عبد الله حيث قال : (كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة قبل أن نأتي أرض الحبشة فيرد علينا وهو في الصلاة ، فلما رجعنا من أرض الحبشة أتيت لأسلم عليه ، فوجدته يصلي ، فسلمت عليه فلم يرد علي ، فأخذني ما قرب وما بعد ، فجلست حتى إذا قضى صلاته أتيت فقال : ان الله يحدث من أمره ما يشاء ، وإن ما أحدث الله عز وجل : أن لا تتكلموا في الصلاة) "٢"

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة الى أن من تكلم في صلاته بكلام قليل ناسيا أو مخطئا لم تبطل صلاته .

واحتجوا لما ذهبوا اليه بحديث : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " "٣" وقالوا : بمعموم يقتض في هذا الحديث ، حديث قدروا لفظ " حكم " الذي يشمل الحكم الديني وهو عدم البطلان والحكم الأخرى وهو عدم المؤاخذه والعقاب في الآخرة . وعلى ذلك لا تبطل الصلاة - عندهم - بالكلام القليل ، ولا يأنثم المصلي الذي تكلم في صلاته مخطئا أو ناسيا في الآخرة . "٤"

-
- (١) رواه مسلم : ٣٨١/١ - ٣٨٢ .
 - (٢) الأم : ١٢٣/١ ، أخرجه البخاري ومسلم بقريب من هذا اللفظ انظر : نصب الراية : ٦٩/٢ .
 - (٣) سبق تخريجه أنظر ص : ١٨٣ .
 - (٤) ضهاج النووي مع مفني المحتاج : ٤٣٠/١ المكتبة الإسلامية .

وأيدوا رأيهم في هذه المسألة بحديث ذي اليدين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : " صلى لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم في ركعتين ، فقام ذوا اليدين فقال : أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كل ذلك لم يكن فقال : لله كان بعض ذلك يا رسول الله ، فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم على الناس فقال : أصدق ذوا اليدين ؟ فقالوا : نعم يا رسول الله ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدةتين وهو جالس بعد التسليم " (١)

وقال الشافعي رحمه الله في الأم : " ومن تكلم في الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها ، أو نسي أنه في صلاته فتكلم فيها ، بنى على صلاته وسجد للسهو ، لحديث ذي اليدين ، وأن من تكلم في هذه الحال ، فأنما تكلم وهو يرى في غير صلاة ، والكلام في غير الصلاة مباح ، وليس يخالف حديث ابن مسعود حديث ذي اليدين ، وحديث ابن مسعود في الكلام جملة ، ودل حديث ذي اليدين على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرق بين كلام العامد والناسي ، لأنه في صلاة ، أو المتكلم وهو يرى أنه قد أكمل الصلاة " (٢)

ب - حكم من أكل ناسيا ، أو مخطئا ، أو مكرها وهو صائم : ذهب الحنفية الى أن من أكل مخطئا ، أو مكرها ، وهو صائم فصيامه باطل ، فيجب عليه القضاء ، ولكن لم يترتب عليه أي

(١) صحيح مسلم : ٨٢/٢ .

(٢) الأم : ١٢٤/١ .

اشم أخروي ، بدليل أن حديث : " رفع عن امتي الخ ، . . . " ليس من عموم المقتضى عند الحنفية ، وهو يدل على رفع الحكم الأخروي دون الحكم الدنيوي ، ولذا لم يرفع الحكم الدنيوي بالنسبة للمخطي* والمكره ، فيفسد صومهما بوصول المفطر الى الجوف خطأ أو اكرها ، فيجب عليهما القضاء ، وأما الناسي فلا قضاء عليه - عندهم - لوجود نص صريح معارض يدل على عدم افساد صوم الناسي ، وهو : قول النبي صلى الله عليه وسلم : " من نسي ونحو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه " ١

فذهب المالكية مثل ما ذهب اليه الحنفية في الخطأ والاكرها فوافقوهم فيهما ، ولكن خالفوهم في حكم الناسي وهو صائم وقالوا : لا اشم على من أكل في صومه ناسيا أو مخطئا أو مكرها ، ولكن يجب عليه القضاء بدليل القياس ، ولم يعطوا بحديث أبي هريرة المذكور ، لأنه مخالف للقياس وقالوا : ان الذي أكل في صومه ناسيا يشبه من ترك الركوع ناسيا فكلاهما تارك ركن ، فكما أنه لا تجزئه الصلاة ، فكذلك لا يجزئه الصيام ثم أن الصوم من باب المأمورات ، والقاعدة تقتضي أن النسيان لا يؤثر في طلب المأمورات . ٢

الا أن صاحب نيل الأوطار رد على توجيه بعض المالكية في عدم أخذ المالكية بحديث أبي هريرة فقال : " واعتذر بعض المالكية عن الحديث بأنه خبر آحاد مخالف للقاعدة ، وهو اعتذار باطل ، والحديث

(١) وقد مر ذكره ، أنظر ص : ٨٧ .

(٢) الشرح الكبير على سیدی خليل للدردير : ٥٢٥/١ .

قاعدة مستقلة في الصيام ، ولو فتح باب رد الأحاديث الصحيحة بشمل هذا لما بقي من الحديث إلا القليل ، ولرد من شاء ما شاء . وأجاب بعضهم أيضا بحمل الحديث على التطوع ، حكاه ابن التين عن ابن شعبة ، وكذا قاله ابن القصار ، واعتذر بأنه لم يقع في الحديث تميين رمضان ، وهو حمل غير صحيح واعتذار فاسد يرد ما وقع في حديث الباب من التصريح بالقضاء " ١ "

وأما الشافعية فقد ذهبوا الى أن من أكل ناسيا أو مكرها أو مخطئا - وهو صائم - فصيامه صحيح ولا قضاء عليه . " ٢ " واستدلوا لذلك بحديث : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان . . الخ " الذي يدل على رفع حكمي النوى والأخرى معا - عندهم .

وأيدوا اتجاههم في هذه المسألة بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه " ٣ . وألقوا المكره والمخطيء بالناسي الذي ورد في حقه الحديث المذكور وقالوا : ان جمل عدم الافطار في المكره أولى منه في الناسي ، لأنه مخاطب بالأكل لدفع الضرر عن نفسه ، والناسي ليس مخاطبا بأمر ولا نهي . " ٤ "

وقال النووي في هذا الصدد : " واحتجوا لعدم البطلان بأنه بالاكراه سقط أثر فعله ، ولهذا لا يأثم بالأكل لأنه صار مأمورا بالأكل لا منهيًا عنه ، فهو كالناسي ، بل أولى منه بأن لا يفطر ، لأنه مخاطب

(١) نيل الأوطار : ٢٣١ / ٤ .

(٢) الأم : ٩٧ / ٢ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه انظر صحيح البخاري : ٤٠ / ٣ .

(٤) المنهاج مع مغني المحتاج : ٤٣٠ / ١ .

بالأكل لدفع ضرر الإكراه عن نفسه ، بخلاف الناسي فإنه ليس بمخاطب
بأمر ولا نهي " ١ "

ونذهب الحنابلة إلى عدم إفطار صوم الناسي والمكروه والمخطئي
أيضاً مستدلين بعموم المقتضى في حديث : " رفع عن أمتي الخطأ . . الخ " .
والمقتضى - وهو حكم - لم يقتصر على الحكم الأخرى ، وهو الموضع - أخذ
بالمقاب في الأخيرة ، وإنما يشمل الحكم الديني وهو عدم الفطر في
هذه المسألة لثلا يلزم القضاء . . إلا أن بعض الحنابلة ذهبوا إلى
احتماله الفطر فيها إذا أكره بالوعيد .

وقال صاحب " المفسر " : " وأما إن أكره على شيء من
ذلك بالوعيد ، ففعله ، فقال ابن عقيل : قال أصحابنا : لا يفطر به
أيضاً ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " عفي لأمتي عن الخطأ
والنسيان وما استكروها عليه " ، قال : ويحتمل عندى أن يفطر ، لأنه
فعل المفطر لدفع الضرر عن نفسه ، فأشبهه المريض يفطر لدفع المرض ،
ومن يشرب لدفع العطش . " ٢ "

ج - طلاق المكروه :

ومن المسائل التي تفرع عن القول بعموم المقتضى في الحديث
المذكور ، مسألة طلاق المكروه التي يرتبط بها كثير من أحكام الحلال
والحرام في الأسرة والملاقات الزوجية .

(١) المجموع شرح المذهب للنووي : ٣٦٨/٦ ، الناشر : مذكرى

علي يوسف ، مطبعة الامام .

(٢) المفسر لابن قدامة : ١٣٠/٣ .

وقد اختلفت أنظار الأئمة في هذه المسألة - طلاق المكره -

وهل يقع طلاقه أم لا ؟ .

ذهب الحنفية الى وقوع طلاق المكره ، وهذا القول مروي عن النخعي ، وابن المسيب ، والثوري ، والشمسي ، وعمر بن عبد العزيز .^١

واحتجوا على ما ذهبوا اليه بالقياس . فقايسوا المكره على الهازل من حيث وقوع الطلاق بجامع توفر لفظ الطلاق فيهما ، وعدم قصد الناطق معناه .^٢ وقالوا : قد ورد حديث النبي صلى الله عليه وسلم يدل على وقوع طلاق الهازل اذا صدر منه هذا القول وهو :
ماروي أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
" ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة " .^٣
وصرح الحنفية : بأن الحديث دل على عدم اشتراط القصد بالنسبة للهازل في الطلاق عند مباشرة سببه والقصد الى النطق به ، والمكره مثله ، ان في كليهما توفر لفظ : " الطلاق " ولم يقصد النطق به معناه . وبإدام الأمر كذلك ، فيقع طلاق المكره كما يقع طلاق الهازل . ولا يجوز تقدير الحكم الذي يشمل حكم الدينوي والأخروي في حديث ابن عباس المتقدم ذكره عند الحنفية ، الذي هو مثال الباب المقتضى ، لأن تقديره - عاما - يستوجب القول بمعموم .

(١) فتح القدير مع الهداية : ٣٩/٣ ، البدائع الصنائع : ١٠٠/٣ ،

نيل الأوطار : ٢٦٤/٦ .

(٢) فتح القدير : ٣٩/٣ .

(٣) رواه الخمسة الا النسائي . وقال الترمذي : حديث حسن غريب ،

نيل الأوطار : ٢٦٤/٦ .

المقتضى ، وهو منفي عندهم ، إذا فتمعين تقدير حكم الأخرى بدليل
انقلاب الاجماع على أن الأخرى هو المراد ، "١"

فذهب الشافعية والمالكية والحنابلة والشيعة الإمامية والزيدية
وابن حزم إلى أن طلاق المكره لا يقع . "٢" وهو قول عمرو بن دينار وابن عمر ،
وابن عباس ، وابن الزبير ، وخاير بن سمره ، من الصحابة رضي الله
عنهم . "٣"

وحجة أصحاب هذا القول ، هو الحديث الذي يعتبره حنابلة
الاستدلال في هذه المسألة والمسائل المتقدمة أيضا ، وهو قوله صلى الله
عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ . . . الخ " وقالوا : ان المقتضى
الذي قدر لتصحيح الكلام ونحوه حكم - عام يتناول الحكم الديني
والأخرى . وهو لا . لا يفرقون بين حكم و حكم ، بل يصرحون بأن
الحديث يدل على حكم هذه الأمور الثلاثة بشوعبها الديني والأخرى ،
وأيدوا مذهبهم بحديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى عن
عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " لا طلاق
ولا اعتاق في أغلاق " "٤" وقد قسرا علماء الغريب كلمة : " في أغلاق "

-
- (١) فتح القدير : ٣٩/٣ .
 - (٢) المذهب للشيرازي : ٧٨/٢ ، المغني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ ،
حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير : ٣٦٧/٢ ، المحلى لابن
حزم : ٥٢٤/١١ .
 - (٣) المغني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ .
 - (٤) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها . روى
أبو داود بلفظ : " في أغلاق " أنظر : سنن أبي داود :
٢٥٨/٢ - ٢٥٩ ، ابن ماجه : ٦٦٠/١ .

بالاكراه ، وعللوا ذلك بقولهم : لأن المكره مطلق عليه في أمره ،
ومضيق عليه في تصرفه ، كما يطلق الباب على الانسان . وفسرهـ
بعضهم بالغضب ، وقال أبو داود : " الفلاق " أظنه في
الغضب . " ١ "

ومن جملة الأدلة التي اعتمد عليها أصحاب هذا القول : ما روى
عن قدامة بن ابراهيم : " أن رجلا على عهد عمر بن الخطاب تدلى بحبل
ليشتر عسلا فأنت امرأته فجلست على الحبل فقالت : ليطلقها ثلاثا
والا قطعت الحبل فذكرها الله والاسلام فأبى فطلقها ثلاثا ثم خرج
الى عمر فذكر له فقال : ارجع الى أهلِكَ فليس هذا بطلاق " ٢ "

هذا : وقد ردَّ الحنفية الاحتجاج بحديث ابن عباس في هذه
المسألة فقالوا : انه من باب المقتضى ، ولا عموم للمقتضى عندنا ،
ولا يجوز تعميم " الحكم " المقدر في الحديث حتى يشمل أحكاما نبوية
وأخرى ، بل يقتصر على فرد تتأدى به ضرورة صدق الكلام ، ويبقى فيما
وراء موضع الضرورة من أفراد العام على عدمه الأصلي .

وقد جاء ذلك على لسان ابن الهمام في ردِّه للأخذ بالحديث
المذكور حيث قال : " انه من باب المقتضى ولا عموم له ، ولا يجوز تقدير
الحكم الذي يعم أحكام الدنيا وأحكام الآخرة ، بل اما حكم الدنيا واما
حكم الآخرة ، والاجماع على أن حكم الآخرة - وهو المواءمة - مراد
فلا يراد الآخرة مع ولا عم . " ٣ "

(١) المغني لابن قدامة : ٣٨٢/٧ ، أبو داود : ٢٥٨/٢ ،
نيل الأوطار : ٢٦٥/٦

(٢) رواه سعيد بن منصور وأبو عبيد القاسم بن سلام ، انظر : نيل

الأوطار : ٢٦٥/٦ - ٢٦٦ .

(٣) الهداية مع فتح القدير : ٣٩/٣ .

غير أن دليل الحنفية فيما يتعلق بقياس المكروه على الهازل غير صحيح عند القائلين بعدم الوقوع ، إذ أن قياس المكروه على الهازل قياس مع الفارق ، ويوجد فرق كبير بين المسألتين ، حيث أن الهازل يناسبه التغليب عليه لكونه مختاراً اختياراً كاملاً في القصد إلى السبب ، وأما المكروه فهو : قد أكره على التلفظ بالسبب ونطق به ، وإن كان غير راض بحكمه ، وهو بذلك معذور فيما أقدم عليه .

وقد ردّ الحنفية بأن المكروه مختاراً أيضاً في القصد إلى السبب ، إلا أنه غير راض بحكمه ، لأنه عرف الشرين فوزن بينهما واختار أهونهما ، وكونه محمولا على ما اختاره منهما لا يؤثر في نفي الحكم فوجب أن يقع طلاقه كما وقع طلاق الهازل . " ١ "

مثال ثان للعموم المقتضى :

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو إلى امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه " " ٢ "

والحديث يدل بظاهره على عدم وقوع ذات الأعمال إلا بالنية ، وهو مخالف للواقع ، إذ قد تقع الأعمال بدون نية ، كما تقع بالنية ، والكلام يقتضي تقدير معنى لازم للمعنى العباري - المنطوق - ليستقيم الكلام ويطابق الواقع .

(١) الهداية مع فتح القدير . ٣٩ / ٣ .

(٢) وقد سبق تخريجه : أنظر ص ١٨٣ .

وقد اختلف في هذا التقدير فذهب الحنفية الى احتمال تقدير
معنيين أحدهما : الصحة وثانيهما : الكمال . وقد قام الدليل
على تمييز الثاني ، وهو الاجماع على تقدير الكمال أو الثواب ، وبذلك
نفى الأول وهو : الصحة . وتأولوا هذا الحديث بأن المراد : انما
ثواب الاعمال بالنيات . وأرادوا بذلك حكم الآخرة ، وهو ثواب العمل
بحسب النية - كما قلنا - لأن ثبوته بطريق الاقتضاء ، ولا عموم للمقتضى
عندهم . "١"

وقال السرخسي في المبسوط : " وبه نجيب عن استدلاله
بالحديث فان المراد أن ثواب العمل بحسب النية وبه نقول " ٢ "
ونذهبت الشافعية ، والبالكية ، والحنابلة ، الى تقدير " حكم "
الذي يتناول الدنيوى والأخرى وهو يشمل المواقفة في الآخرة ،
والصحة في الدنيا تمثيا مع قولهم بعموم المقتضى . لأن الحديث عندهم
من باب الاقتضاء . " ٣ "

وعلموا ذلك بأن العمل بظاهر الحديث متعذر ، لكون ذات
الأعمال ثابتة بدون النية ، فيجب تقدير ما هو أقرب الى نفي الذات

(١) أصول الهدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، أصول

السرخسي : ٢٥١/١ ، فواتح الرحموت : ٢٩٦/١ .

(٢) المبسوط : ٧٢/١ .

(٣) أصول الهدوى مع الكشف : ٢٤٤/٢ - ٢٤٥ ، السرخسي :

٢٥١/١ ، فواتح الرحموت : ٢٩٦/١ ، فتح الباري :

١٣/١ - ١٤ ، نيل الأوطار : ١٥٦/١ - ١٥٧ .

كالصحة والكمال ، ولكن الأول أولى ، لكون الصحة أكثر لزوماً للحقيقة لأن ما كان ألزم للشيء ، كان أقرب إلى خطوره بالبال . "١"

وقال ابن حجر : " والحديث متروك الظاهر لأن الذات غير منتفية ، إذ التقدير : لأعمل إلا بالنية ، فليس المراد نفي ذات الأعمال ، لأنه قد يوجد بغير نية ، بل المراد نفي أحكامها كالصحة والكمال ، لكن الحمل على نفي الصحة أولى لأنه أشبه بنفي الشيء نفسه ، ولأن اللفظ دل على نفي الذات بالتصريح ، وعلى نفي الصفات بالتبع ، فلما منع الدليل نفي الذات ، بقيت دلالتة على نفي الصفات مستمرة " ٢ "

وذكر العلماء بأن تركيب : (إنما الأعمال بالنيات) يفيد الحصر من جهتين : الأولى : (إنما) التي هي من صيغ الحصر واختلف فيها هل تفيد بالمنطوق أو بالمفهوم ؟ .. ذهب المحققون وجميع أهل الأصول من المذاهب الأربعة ، إلا اليسير كالأمدى ، إلى أنها تفيد بالمنطوق وضعا حقيقيا .

الجهة الثانية : (الأعمال) جمع محلى بالألف واللام مفيدا للاستغراق ، وهو مستلزم للقصر ، لأن معناه : كل عمل بنية فلا عمل إلا بنية ، وهو المقتضى المعروف في الأصول الذي يحتل أحد تقديرات ليستقيم الكلام ولا عموم له عند المحققين فلا بد أن يقوم الدليل لتعيين أحدها . وقد اختلف الفقهاء في تقديره ههنا : فالذين

(١) نيل الأوطار : ١٥٧/١ .

(٢) فتح الباري : ١٣/١ .

يجعلون النية شرطا ، قدروا صحة الأعمال ، وأما الذين لم يجعلوها
ذلك ، قدروا كمال الأعمال . "١"

هذا : وقد تفرع من هذا الأصل مسألة وجوب النية في الوضوء
والفعل ، وغيرهما من المسائل الكثيرة المختلف فيها .

أ - وجوب النية في الوضوء والفعل :

وقد اختلف أئمة المذاهب في هذه المسألة ، هل النية
شرط من شروطها ، ولا بد منها ليصح الوضوء والفعل ؟ أم هي
ليست بشرط ، ولا زكن ويصح بدونها الوضوء والفعل ؟ .

ذهب الحنفية الى أن النية فيهما ليست ركنا ولا شرطا في صحتها
فيجوز الوضوء والفعل بدونها ، وهي سنة تطلب لتحصيل ثواب
العبادة فقط .

وقد احتج أصحاب هذا القول بجملة من الأدلة :

١ - قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْبُؤْا * ٢ * ﴾

فالآية الكريمة صريحة في ذكر فروض الوضوء الأربعة ، وفي
بيان الأمر بالطهارة من الجنابة ، ولم يذكر فيها شرط النية
لهما ، وكل ما ذكرت في الآية هي طلب أربعة أشياء من العبادة

(١) فتح الباري : ١٢/١ ، نيل الأوطار : ١٥٦/١ - ١٥٧ .

(٢) سورة المائدة : آية " ٦ " .

ليكون الوضوء صحيحاً ، وكذلك في الغسل طلب اقاضة الماء على جميع البدن ، فلا يتوقف حصول التطهر به على قصد من الفاعل ، ان الماء مطهر بنفسه كالنار ، فانه لا يتوقف حصول الاحراق بها على فعل يكون من العبد .

٢ - اشتراط النية في الوضوء والغسل زيادة على النص ، والزيادة على النص نسخ ، ولا ينسخ القرآن الا بقرآن ، أو سنة متواترة ، أو مشهورة ، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ، ولا بالقياس كما نحن في صدره . "١"

وقال السرخسي في المبسوط : " وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم : اما الاعمال بالنيات واما لكل امرئ ما نوى ، ولأنها طهارة ، هي عبادة ، فلا تتأدى بدون النية ، كالتييم ، وهذا لأن معنى العبادة لا يتحقق الا بقصد وعزيمة من العبد ، بخلاف غسل النجاسة فانه ليس بعبادة . ولنا : آية الوضوء ففيها تنصيص على الغسل والمسح ، وذلك يتحقق بدون النية ، فاشتراط النية يكون زيادة على النص ، ان ليس في اللفظ المنصوص ما يدل على النية ، والزيادة لا تثبت بخبر الواحد ولا بالقياس "٢"

وقد أشار الى ذلك الزنجاني في كتابه " تخريج الفروع على الأصول " حيث قال : " ان النية واجبة في الوضوء عندنا لان اشتراطها لا يوجب

(١) المبسوط : ١/٢٢ - ٢٣ .

(٢) انظر : ١/٢٢ .

نسخا ، وعندهم : لا تجب لأن الله تعالى ذكر غسل الأعضاء
الأربعة في الوضوء ، ولم يذكر النية ، فمن أوجبها فقد زاد على النص^١
هذا : وتجدر الإشارة الى أن الحنفية يفرقون بين النية في الوسائل
كالوضوء والغسل ، والنية في المقاصد كالصلاة والصوم والحج ،
فيشترطونها في الثاني دون الأول .

وحجتهم في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : (إنما الأعمال
بالنيات) وهم يستدلون بهذا الحديث لتأييد آرائهم ، على الرغم من أنهم
لم يقولوا بعموم المقتضى في الحديث المذكور .^٢

وأما الشافعية والمالكية والحنابلة وكثير من الفقهاء^٣ صرحوا بأن
النية فرض من فرائض الوضوء والغسل ، ولا يصح بدونها الوضوء
والغسل .^٤

واستدلوا لما ذهبوا اليه بعموم المقتضى في الحديث : (إنما
الأعمال بالنيات) . والحكم المقدر في الحديث يشمل الحكم الديني
والأخروي ، وهما الصحة في الدنيا والمواخذه أو العقاب في الآخرة .
وذكروا بأنها طهارة ، وهي عبادة ، والعبادات لا تتأدى إلا بالنية ،

(١) انظر ص : ١٠ - ١١ .

(٢) فتح القدير مع الهداية : ١٨٥/١ .

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٩٣/١ ، المحلى لابن حزم :
٩٥/١ .

(٤) المغني لابن قدامة : ٨٤ - ٨٥ ، الشرح الكبير للدردير
مع حاشية الدسوقي : ٩٣/١ .

كالتييم ، وهو بمعنى العبادة لا يتحقق الا بقصد وعزيمة من العبد . وقد يقول القائل : ان الحنفية لما فرقوا بين النية في الوسائل والنية في المقاصد ، أوجبوها في الثاني دون الأول ، وهذا مخالف لما ذهبوا اليه حول فريضة النية في التيمم ، وهو من جملة الوسائل كما علم ، ومع ذلك اشترطوا أن تتوفر النية فيه .

قلنا : أن لفظ التيمم هو عبارة عن القصد لفظة بدليل قوله تعالى : ((ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون)) (١) ففي اللفظ ما يدل على اشتراط النية فيه ، ولأن التراب غير مزيل للحدث أصلا . ولهذا لو أبصر المتيمم الماء كان محدثا بالحديث المذكور ، فلم يبق فيه الا معنى التمسك ، وذلك لا يحصل بدون نية . (٢)

وقال ابن حجر مشيرا الى آية التيمم التي أوردتها في باب التيمم : ((واستدل بالآية الى وجوب النية في التيمم لأن معنى " فتيمموا " أقصدوا كما تقدم وهو قول فقهاء الامصار الا لزاعي ، وعلى أنه يجب نقل التراب ولا يكفي هبوب الريح به بخلاف الوضوء كما لو أصابه مطر فنوى الوضوء به فانه يجزئ) (٣)

وقد أجاب الحنفية بما قاله الشافعية بأن الوضوء بمعنى العبادة ، فلا تصح العبادة بدون النية ، فقال الحنفية : نحن سلمنا أن الوضوء بدون نية لا يكون عبادة ، ولكن لانسلم أنها أصل ومقصود في الوضوء ،

(١) سورة البقرة : آية " ٢٦٧ " .

(٢) المبسوط للسرخسي : ١/ ٧٢ - ٧٣ .

(٣) فتح الباري لابن حجر : ١/ ٤٥٠ .

بل أن معنى المبادأة فيه تبع وغير مقصود ، وإنما المقصود إزالة الحدث ،
وزوال الحدث يحصل باستعمال الماء ، فوجد شرط جواز الصلاة ،
وهو القيام طاهرا بين يدي الله .

ورد الحنفية أيضا على مذهب الشافعية بأن الوضوء كالتييم ،
وكلاهما معنى المبادأة ولذا لم يصح بدون النية . فقالوا : هناك فرق
بينهما حيث أن النية تقترب بالفعل ، ولا بد من الفعل في التيم ،
حتى إذا أصاب الفبار وجهه وزراعية لا يجزئه عن التيم . وفي الوضوء
والاغتسال لا معتبر بالفعل حتى إذا سال المطر على أعضائه زال به
الحدث ، فكذاك بدون النية . "١"

ب - تبييت نية الصيام من الليل :

وقد اتفق العلماء على وجوب النية للصوم ليكون صحيحا ، لأنه
عبادة ، ومن جملة المقاصد والمبادئات لم تصح إلا بنية . إلا أنهم
اختلفوا في زون النية بالنسبة لصيام رمضان .

فذهب الجمهور إلى أن النية المجزئة هي ما يكون في الليل
سواء في ذلك أوله وآخره . وحجة أصحاب هذا القول هي حديث
النبي صلى الله عليه وسلم : (من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام
له) "٢" .

(١) المبسوط : ٧٢/١ - ٧٣ .

(٢) وقد سبق تخريجه أنظر : .

وقد صرحوا بأن كلمة (صوم) الواردة في الحديث لها معنيان :
 معنى لغوي حقيقي ، وهو الأساك فقط ، ومعنى شرعي خاص وهو :
 الأساك عن أشياء محدودة في أوقات محدودة ، وحينئذ يتبين لنا : أن
 النفي في الحديث المذكور ، إما أن يتوجه الى الذات ، أى الصورة
 للصوم ، وإما أن يتوجه الى الصفات المتعلقة بتلك الذات من صحة ،
 أو اجزاء ، أو كمال . فبالنظر الى المعنى اللغوي الحقيقي لذلك
 اللفظ ، لا يمكن أن يتوجه النفي الى الذات ، ولا يمكن أن يكون مراد النسبي
 صلى الله عليه وسلم ذلك المعنى الحقيقي ، لا مكان وجودها في الخارج
 بغير قيودها ، فلا يمكن نفيها ، فعملية لا بد من تقدير ما يمكن نفيه ضرورة
 صدق الكلام وتحققه ، فالذى يمكن نفيه انما هو الصفات المتعلقة بها ،
 كالصحة أو الكمال ، لكن تقدير الصحة أولى ، لكونها أقرب الى الحقيقة
 وقال الأسنوى في هذا الموضوع :

" كقوله عليه الصلاة والسلام : لا صلاة الا بغاتحة الكتاب . وقوله :

لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل . فان حقيقة هذا اللفظ انما هو
 الاخبار عن نفي ذات الصوم ، والصلاة عند انتفاء الغاتحة والتبتيث .
 وهذه الحقيقة غير مرادة للشارح لأننا نشاهد الذات قد تقع بدون ذلك ،
 فتمين الحمل على المجاز وهو : اضرار الصحة أو الكمال . واضمحار
 الصحة أرجح ، لكونه أقرب الى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه ، وببيان
 القرب أن الحقيقة : هو نفي الذات كما تقدم ، ونفي الذات يستلزم انتفاء
 جميع الصفات ، ونفي الصحة أقرب اليه في هذا المعنى من نفي الكمال
 لأنه لا يبقى مع نفي الصحة وصف بخلاف نفي الكمال ، فان الصحة تبقى
 معه " ١ "

وجاء في المفني : " ولنا ما روى ابن جريح ، وعبد الله بن
أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن الزهري عن سالم عن أبيه عن حفصة
، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من لم يبيت الصيام من الليل
فلا صيام له " ، أخرجه النسائي وأبو داود والترمذي ، وروى الدارقطني
باسناده عن عمرة عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من لم يبيت
الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له " وقال : اسناده كلهم ثقات ، وقال
في حديث حفصة : رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري وهو من الثقات
الرفعاء ولأنه صوم فرض ، فافتقر إلى النية كالقضاء " ١ "

ونذهب الحنفية إلى عدم اشتراط النية المجزئة في الليل ، بل إلى
تجزئة النية بعد الفجر . والمقصود من الحديث المذكور ، ليس نفسي
الصحة ، بل نفي الفضيلة والكمال - عندهم - . وكما هو معلوم فإنهم
ينفون عموم المقتضى ، ولذا يقدرون الحكم الأخرى .

واحتجوا لنا ذهبوا إليه بحديث الأعرابي الذي شهد بروئية
الهلال .

وقد أورد صاحب الهداية حجة الحنفية في هذا الصدر وقال :
" ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الأعرابي بروئية الهلال :
" الا من أكل فلا يأكلن بقية يومه ومن لم يأكل فليصم " وما رواه - أي من
حديث تبیین النية محمول على نفي الفضيلة والكمال " ٢ "

(١) المفني لابن قدامة : ١١٠ / ٣ .

(٢) الهداية مع شرحه : ١١٨ / ١ .

وهناك من العلماء من يرى أنه لا حاجة الى الاضرار هنا ،
كالآمدى الذى انتهج منها خاصة في مسألة النفي المضاف الى جنس
الفعل مثل : لا صيام ، لانكاح الخ ..

وهو يرى أنه ينظر الى قصد الشارع في مورد النفي ، هل هو
الحقيقة اللغوية ، أو الحقيقة الشرعية ؟

والأصل أن نص الشرع يجب أن ينزل على ما قصد ، وعلى هذا :
فإن نفي الحقيقة الشرعية لا يستلزم نفي الحقيقة الواقعية ، وإذا كان
نفي الحقيقة الشرعية هي مقصود الشارع ، فيجب تنزيل نصوصه عليها ،
ونفي الحقيقة الشرعية ممكن ، ولا مخالفة فيها للواقع ، وعلى هذا فلا
داغي لاضرار معنى ، لأنه خلاف الأصل ، والأصل في الكلام أن يعمل
بذاته ، وأن يفيد بأصله ولا تجوز الزيادة عليه الا لضرورة تصحيحه ، ولا
ضرورة هنا . والنفي في قوله صلى الله عليه وسلم : " لا صيام لمن لم
يهيت الصيام من الليل " مما النفي فيه منصب على الحقيقة الشرعية
للصيام ، فهي لم توجد لانتهاء النية فيها ، فهي اذن غير معتبرة شرعا ،
وان كان الصيام بدون نية قد وجد حسا وواقعا . " ١ "

وقال الزنجاني بعد أن ذكر جمعا من الأحاديث التي ورد فيها
نفي منصب على ذات الفعل : " والقول الجاسع في هذا الجنس : أن
اللفظ اذا كان له عرف في اللغة ، وثبت له عرف في الشرع ، فمستند
إطلاق الشرع ينصرف على عرف الشرع الذى ثبت له ، ولا يحمل على
الحقيقة اللغوية الا بدليل ، وتصير الحقيقة اللغوية كالمجاز بالنسبة
الى العرف الشرعي ، لأن الشرع وعرفه مقدم في مقصود خطاب الله تعالى

(١) الاحكام للآمدى : ١٧١/٢ - ١٧٢ ، أثر الاختلاف ص : ١٦٥ -

١٦٧ ، المناهج الأصولية ص : ٣٥٥ - ٣٥٦ .

كما أن الحقيقة اللغوية مقدمة على الجواز في مقصود المتكلم ، وهكذا كل لفظ له حقيقة في اللغة وثبت له عرف غالب في الاستعمال "١"

حكم دلالة الاقتضاء :

ان الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء كالثابت بالعبارة والاشارة ودلالة النص ، وقد رأينا عند بداية بحثنا عن طرق دلالة الالفاظ على الاحكام أن السرخسي رحمه الله طوى أحكام تلك الدلالات تحت قوله : ((باب بيان الاحكام الثابتة بظاهر النص دون القياس والرأى)) "٢"

فحكم كل واحدة من هذه الدلالات الأربعة المذكورة ثابت بظواهر النص دون القياس والرأى ، ولذلك فالاحكام التي تؤخذ عن طريق تلك الدلالات ثابتة بها قطعا في نظر الشرع ، فحكم دلالة الاقتضاء فني القطعية ، كالأحكام التي ثبتت عن طريق عبارة النص ، واشارة النص ، واقتضاء النص ، لأن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، وقد ذكر ذلك شمس الأئمة السرخسي بقوله : " أن الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص ، لا بمنزلة الثابت بطريق القياس " "٣" وقال صاحب " المرقاة والمرآة " أيضا : " اقتضاء النص كالدلالة في افادة الحكم قطعا ، واشتراك الثابت بهما ، في الاضافة السى النص واوبواسطة ، فان المقتضى مع حكمه حكم للنص بمنزلة الشراء أوجب الملك ، والملك أوجب المعتقد في القريب ، فصار الملك بحكمه حكما للشراء فصار الثابت به كالثابت بنفس النظم بخلاف القياس " "٤"

(١) تخريج الفروع على الأصول ص : ٥٠

(٢) اصول السرخسي : ٢٣٦/٢ .

(٣) المصدر السابق : ٢٤٨/٢ .

(٤) المرقاة والمرآة ص : ١٧٤ .

غير أن دلالة الاقتضاء تتفاوت في قوة الحجية مع الدلالات الثلاثة المذكورة ، لأن أحكام هذه الدلالات ثبتت بصيغة اللفظ أو بمعناه لفة ، فكانت ثابتة من كل وجه . بخلاف حكم دلالة الاقتضاء فإنه لم يدل عليه اللفظ بصيغته ولا بمعناه لفة ، وإنما ثبت ضرورة تصحيح الكلام شرعاً أو عقلاً ، وغير ثابت فيما وراء استقامة الكلام وصحته ، فهو إذن ليس من موجبات اللفظ وإن كان ملحوظاً في نفس المتكلم . "أ" هذا : وسيأتي تفصيل ذلك في تعارض الدلالات مع الأمثلة التطبيقية إن شاء الله .

والى هنا ينتهي الكلام في دلالة الاقتضاء ولننتقل بعد ذلك إلى منهج المتكلمين في طرق الدلالة .

(١) أصول البزدوى مع الكشف : ٢٣٦/٢ ، شرح ابن ملك ص : ٥٤٠ ،

حاشية الأزهرى على المرأة : ٩٩/٢ - ١٠٠ .

الباب الثاني في

منهج المتكلمين في طرق الدلالة
ويشتمل على ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : المنطوق .
- الفصل الثاني : المفهوم .
- الفصل الثالث : تعارض الدلالات .

منهج المتكلمين في طرق الدلالة

تنقسم دلالة اللفظ على المعنى أو المدلول في نظر المتكلمين إلى قسمين أساسيين هما : دلالة المنطوق ودلالة المفهوم .

أ - تعريف المنطوق :

المنطوق لغة : اسم مفعول من النطق ، وهو المنطوق به "١" .
وأما المراد به في اصطلاح الأصوليين فهو : دلالة اللفظ على المعنى ، ذكر في الكلام ، ونطق به مطابقة ، أو تضنا ، أو التزاما "٢" .
وذلك كدلالة قوله تعالى في آية المحرمات : () وربائكم اللاتي في جهوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن () "٣" على تحريم نكاح الربيبة التي في حجر الرجل من زوجته التي دخل بها . فدلالة هذا القسم من آية المحرمات على تحريم الربيبة هي دلالة بالمنطوق .
وكدلالة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : " في الغنم السائبة الزكاة " "٤" على وجوب الزكاة في الغنم السائبة . فالحديث المذكور

-
- (١) حاشية البناني على المحلى : ٢٣٥/١ .
 - (٢) فواتح الرحموت : ٤١٣/١ .
 - (٣) سورة النساء : آية " ٢٣ " .
 - (٤) اختلفت الروايات التي جاءت على ذكر سائبة الغنم في حديث أنس عن أبي بكر رضي الله عنه . روى البخاري " وفي صدقة الغنم فسي سائمتها " ، البخاري : ٢٤٦/٢ ، روى أحمد وأبو داود ، والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حزم : " وفي سائبة الغنم من كل أربعين شاة شاة " . أبو داود : ٩٧/٢ ، =

دلّ بمنطوقه وبعبارة على أن الزكاة واجبة في الفهم الموصوفة بكونها
سائمة .

ب- تعريف المفهوم :

المفهوم لغة : ما يستفاد من اللفظ "١" .

وأما في الاصطلاح فهو : دلالة اللفظ على حكم لم يذكر في الكلام
ولم ينطق به . وذلك كدلالة قوله تعالى : (ومن لم يستطع منكم طولا
أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) "٢".
على تحريم زواج ذى الطول من الاماء .
فهذه الدلالة ليست دلالة بالمفوض الذي هو محل النطق ولكنها
دلالة بما فهم من هذا المفوض ، وهو المفهوم .

ولكل من المنطوق والمفهوم أقساما سنذكرها فيما بعد .
وقبل أن نشرع بذكر أقسام المنطوق والمفهوم نودّ أن نتعرض إلى
مسألة وهي : هل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ؟ أم من أقسام
المدلول ؟

= المحلى لابن حزم : ٤٦/٦ ، أخرج البيهقي : " وصدقـة

الفنم في سائمتها " انظر : السنن الكبرى : ١٠١/٤ .

(١) حاشية البناني : ٢٣٥/١ .

(٢) سورة النساء : آية " ٢٥ " .

وقد اختلفت آراء المتكلمين في هذا الموضوع ، فمنهم من جعلها أقساما للدلالة . ومنهم من جعلها من أقسام المدلول ، والذين يذهبون الى جعلها من أقسام الدلالة خصوا المنطوق بالحكم دون الذوات . وأما أصحاب القول بأنهما قسطان للمدلول ، صرحوا بأن المنطوق يشمل الحكم وغيره من الذوات .

ومن ذهب الى الرأي الأول هو: ابن الحاجب ، والقاضي عضد الدين ، وتابعهما في ذلك كثيرون . "١"

وقد رأينا أن ابن الحاجب قسم دلالة اللفظ العربي على الحكم الى قسمين : منطوق - وهو ما دل "٢" عليه اللفظ في محل النطق ، أى أنه يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم كقسي " الغنم السائمة زكاة " ، فان هذا يدل بمنطوقه على حكم مذكور وهو وجوب الزكاة لمذكور وهو : الغنم ، أو لم يذكر : كفي السائمة مع قرينة الحكم الدالة عليه كأن يقول سائل : أفي الغنم المملوكة الزكاة أم في السائمة ؟ فيقول المجيب : في السائمة ، فان سؤاله قرينة على أن الحكم الذى لم يذكر في الجواب هو الحكم المسؤول عنه فسي السؤال وهو وجوب الزكاة . "٣"

ومفهوم : وهو ما دل لافي محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله . "٤"

وأما الرأي الثاني فقد ذهب اليه الآمدي وابن السبكي - والتفتازاني

(١) التقرير والتحبير : ١١١/١ ، تقرير الشرييني على المحلى : ٢٣٥/١

(٢) و " ما " في كلمة : (ما دل) مصدرية لتصلح قسما للدلالة ، شرح

المضد : ١٧١/٢ .

(٣) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ١٧١/٢ ، التقرير والتحبير : ١١١/١ - ١١١ .

(٤) مختصر ابن الحاجب : ١٧١/٢ .

وغيرهم من أصولي المتكلمين . "١" وهم يرون أن المنطوق والمفهوم وصفوا
المدلول لا دلالة للفظ .

وحين رجعنا إلى " الاحكام " رأينا أن الآمدى لم يرتض من كلام
ابن الحاجب حول جعلهما من أقسام الدلالة ، بل ذهب إلى جعل
المنطوق والمفهوم من المدلول مبرهننا أن المنطوق : مافهم من اللفظ
نطقا في محل النطق . والمفهوم : مافهم من اللفظ في غير محل
النطق .

وقال الآمدى بعد ذكر الاقتضاء وغيره من الأنواع التي جعلها ابن
الحاجب أقساما لغير الصريح : " المنطوق فقد قال بعضهم : هو مافهم
من اللفظ في محل النطق ، وليس بصحيح ، فإن الاحكام المضرة فسي
دلالة الاقتضاء مفهومة من اللفظ في محل النطق ، ولا يقال لشيء من
ذلك منطوق اللفظ ، فالواجب أن يقال : المنطوق مافهم من دلالة
اللفظ قطعا في محل النطق . وذلك كما في وجوب الزكاة المفهوم من
قوله صلى الله عليه وسلم : " في الغنم السائمة زكاة " وكبحرير التأليف
للوالدين من قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) إلى نظائره
وأما المفهوم فهو : مافهم من اللفظ في غير محل النطق ، والمنطوق ،
وان كان مفهوما من اللفظ ، غير أنه لما كان مفهوما من دلالة اللفظ نطقا ،
خص باسم المنطوق ، وبقي ماعداه مصرفا بالمعنى العام المشترك ،

(١) التقرير والتحرير : ١١١/١ ، حاشية البناني مع تقرير الشربيني :

٢٣٥/١ ، حاشية التفاتاني على المعتمد : ١٧١/٢ .

تمييزا بين الأمرين " ١ "

وأما العلامة التفتازاني فقد اعترض على من جعل المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، بسبب أن هذا التقسيم يحوج الى تكلف كبير ففي صحيح عبارات القوم الذين يرون أنهما من أقسام المدلول . وقال رحمه الله : " هذا وإن كان مصححا لكون المنطوق والمفهوم من أقسام الدلالة ، لكنه يحوج الى تكلف عظيم في عبارة القوم لكونها صريحة ففي كونها من أقسام المدلول كما قال الآمدي " ٢ "

وهكذا ظهر لنا في هذا الموضوع مسلكان :

الأول : المسلك الذي جعل كلا من المنطوق والمفهوم دلالة .

الثاني : المسلك الذي اعتبر كلا منهما مدلولاً .

هل المنطوق خاص بالحكم فقط أم يشمل على الحكم وغيره ؟

وقد سبق أن قلنا بأن الذين يجعلون المنطوق والمفهوم من الدلالة

قالوا : بأن المنطوق خاص بالحكم . دون الذوات ، وأما من قال بأنهما

من أقسام المدلول ، فهم يرون أن المنطوق يشمل الحكم وغيره من الذوات .

وخلال عرضنا لتعاريف المنطوق في اصطلاح الأصوليين تبين لنا

أن المقصود منه : حكم مستفاد من دلالة اللفظ صراحة ، أو التزاماً ،

بحيث يكون ذلك الحكم لشيء ذكر اسمه . " ٣ "

وفي هذا التصريف يتضح لنا ثلاث جوانب :

-
- (١) الأحكام للآمدي : ٢٠٩/٢ - ٢١٠ .
 - (٢) حاشية التفتازاني على المضد : ١٧١/٢ .
 - (٣) حاشية المطار على المحلى : ٣٠٦/١ - ٣٠٩ .

- ١ - لا فرق أن يكون الحكم مذكورا صراحة أو التزاما .
- ٢ - يشترط أن يكون متعلق الحكم مذكورا صراحة .
- ٣ - المنطوق خاص بالحكم لا يشمل غيره في من الذوات اصطلاحا .
مثال ذلك قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) فان مدلول الآية ظاهر في الأحكام الآتية :
أ - حل البيع وحرم الربا .

ب - صحة البيع وفساد الربا .

ج - التفرقة بين البيع والربا ، ونفي المماثلة بينهما .

وقد دلت الآية على حكم كلية البيع وحرم الربا بطريق الأصلية وصريح العبارة ، حيث كان متبادرا من صريح اللفظ من غير توقف على أمر خارج غير النطق ، ومتعلق هذا الحكم مذكور في الآية صراحة وهو :
(البيع والربا) .

وأما حكم صحة البيع وفساد الربا قد أخذ من الآية بطريق الالتزام .
أما الصحة : فان البيع لما كان موصوفا بالحل استلزم ذلك أن يكون صحيحا ، لأن الصحة لازمة للحل لتعذر وجود الحل مع انتفاء الصحة ، لأن إثبات الحل وضعا يدل على إرادة الصحة . وأما الفساد :
فلكون الربا موصوفا بالحرمة استلزم ذلك أن يكون فاسدا ، لأن الفساد لازم للحرمة . ومتعلق الصحة والفساد مذكور في الآية صراحة وهو :
(البيع والربا) .

غير أن المتكلمين اختلفوا فيما بينهم في الأخير - وهو اختصاص المنطوق بالحكم .

وقد ذهب ابن الحاجب وجماعته إلى أن المنطوق خاص بالحكم لا يدل على غيره من الذوات ، مستدلين لما ذهبوا إليه بأن المنطوق أمر ثابت لشيء نطق باسمه ، والثابت للشيء حكم له ، وذلك كالحرمة فسي آية التأفيف ، فانها ثابتة في محل نطق باسمه وهو التأفيف وكما أن علماء الأصول خصصوا المفهوم بالحكم ولم يذكروا مفهوما مفردا ، وكذلك خصصوا المنطوق به لأن تخصيص المفهوم بالحكم يدل على تخصيص المنطوق به

لأنه مقابل له . "١"

وزهد صاحب " جمع الجوامع " والآمدى وسعد الدين التفتازاني

وغيرهم - من قالوا بأن المنطوق والمفهوم مدلولان - إلى أن المراد

بالمنطوق هو ما يشمل الحكم وغيره مؤيدين رأيهم بدليل وهو : أن هناك

الفاظاً من أقسام المنطوق تفيد معان ، ولكن ليست بأحكام ، فلو قصرنا

المنطوق على الحكم لاقتضى ذلك أن يكون المنطوق هو الحكم لا غيره

وبذلك يخرج من دائرة المنطوق بعض الأمور من بينها : النص

والظاهر "٢" اللذان جعلهما امام الحرمين من أقسام المنطوق .

وذكر الجويني في " البرهان " أن المستفاد من اللفظ على

قسمين :

أحدهما : متلقي من المنطوق .

والثاني : ما يشعر به المنطوق ، وإن لم يكن منطوقاً به وهو

المفهوم ، وقال رحمه الله : " والقول فسي المفهوم ما يستفاد من اللفظ

نوعان ، أحدهما : متلقي من المنطوق به الصريح بذكره . والثاني :

ما يستفاد من اللفظ ، وهو مسكوت عنه لا ذكر له على قضية التصريح

أما المنطوق به فينقسم إلى النص والظاهر "٣"

(١) مختصر ابن الحاجب : ١٧١/٢ ، حاشية البناي : ٢٣٥/١ -

٢٣٦ .

(٢) النص : هو اللفظ الذي يفيد معنى لا يحتمل غيره . وأما الظاهر :

فهو اللفظ الذي يفيد معنى قد يحتمل غيره . انظر : ج -

الجوامع مع المحلي : ٢٤٦/١ .

(٣) البرهان لامام الحرمين ورقة : " ٢٠ " ميكرو فلم .

مثال ذلك : كلفظ محمد في قوله تعالى : (محمد رسول الله)^(١) ، ولفظ عشرة في قوله تعالى : (تلك عشرة كاملة)^(٢) ، ولفظ خمسة من قول النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة " ^(٣) وكلمة زيد في مثال (جاء زيد) وكلمة أسد في مثال : (رأيت اليم الأسد) .

ومن المعلوم أن هذه الألفاظ قد أفادت معان ولكن ليست بأحكام قطعا ، حيث أن كلمة : (محمد) تفيد معنى معينة مشخصة وكلمة : (عشرة وخمسة) تدل كل منهما على عدد معين من غير أن يحتل غيره . وكلمة : (أسد) يدل على الذات المشخصة وهو الحيوان المفترس ، مع احتماله للرجل الشجاع مرجوحا .^(٤)

فمدلولات هذه الألفاظ لا تسمى حكما على الرغم من أنها من أقسام المنطوق ، وهذا يدل على أن المنطوق ليس خاصا بالحكم . والا يلزم خروج هذه من دائرة المنطوق .

ولدى بحثنا عن هذه المسألة اتضح لنا : أن هذا النزاع لفظي لم يترتب عليه أي أثر معنوي ، وذلك أن الافادة الكاملة إنما تكون بالجملة المكونة من الألفاظ المفيدة في مجموعها ذلك الحكم ، وهذا لا ياباه من قصر المنطوق على الحكم كما ذهب به أصحاب الرأي الأول ، حيث أنهم

- (١) الفتح : ٢٩ .
- (٢) سورة البقرة : آية " ١٩٦ " .
- (٣) متفق عليه ، وفي رواية للنسائي : " لا صدقة فيما دون خمسة أوسق من التمر " أنظر : تلخيص الحبير : ١٦٨/٢ .
- (٤) جمع الجوامع مع المحلي : ٢٣٦/١ .

نظروا الى النتيجة النهائية المستفادة من التركيب بقطع النظر عن الالفاظ منفردة .

وأما أصحاب الزأى الثاني : فهم نظروا الى المسألة من زاوية أخرى ، حيث أنهم لم يقصروا تأملهم على النتيجة فقط وهي الحكم ، بل تأملوا الوسيلة والنتيجة معا . فالالفاظ منفردة هي الوسيلة وأما الحكم الذى توصل اليه بواسطة الوسيلة فهو النتيجة .

فمن قال بأن المنطوق منحصرة على الحكم فقط ، نظر الى النتيجة فقط .

ومن قال بأنه يشمل الحكم وغيره ، نظر الى الوسيلة ومدلولاتها ، وإلى النتيجة النهائية .

وعكذا : ظهر لنا أن اختلاف الفريقين في الاصطلاح ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، وأن لكل أحد أن يصطلح على ما شاء . " (١)

(١) حاشية المطار على المحلى : ٢٨١/١ - ٢٨٢ .

الفصل الأول

"المنطوق"

ويشتمل على :

- أ - المنطوق الصريح .
- ب - المنطوق غير الصريح - وأقسامه .

* المنطوق *

ولقد قسم المتكلمون المنطوق الى قسمين :

أ- منطوق صريح .

ب- منطوق غير صريح .

فالمنطوق الصريح : هو ما دل عليه اللفظ مطابقة أو تضماً . أى هو الحكم المتبادر من اللفظ الدال عليه بمجرد العلم بالوضع اللفظي . وهو يشمل دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضماً أى أنه هو المعنى السدى يفهم لغة بمجرد القراءة ، أو السماع دون وساطة أى شيء آخر لكون اللفظ موضوعاً لذلك المعنى . "١"

وذلك كما في قوله تعالى : (وأحل الله البيع وحرم الربا) "٢"

حيث دلت الآية الكريمة بمنطوقها الصريح على حل البيع وحرم الربا .

وكما في قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه

شيء) في حديث رواه أبو سعيد الخدري حيث قال : " قيل لرسول الله

صلى الله عليه وسلم : أنتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقي فيها الحيض

ولحم الكلاب والنتن ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان الماء

طهور لا ينجسه شيء "٣"

(١) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ١٧١/٢ - ١٧٢ .

(٢) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ " .

(٣) أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي عن عبيد الله بن عبد الله بن

رافع بن خديج عن أبي سعيد الخدري . وقال الترمذي حديث حسن

أنظر : أبو داود ١٧/١ ، الترمذي : ٤٥/١ ، النسائي : ١٧٤/١

ومحل الشاهد من الحديث قوله : (الماء طهور لا ينجسه شيء) وهو يدل بظاهر عبارته دلالة ظاهرة على وجود حقيقة الطهورية لكل ماء متصف بصفة المائية المطلقة بدون حاجة الى تقدير معنى ، أو الى الوسائط المعينة ، ولا يضر في اثبات الطهورية لكل ماء أن يكون الحديث وارداً على سبب خاص ، لأن خصوص السبب لا يقضي على عموم اللفظ والحجة في لفظ الشارع ، لا في خصوص السؤال والسبب . وقد صاغ جمهور مشهور الأصوليين القاعدة العامة الأصولية القائلة بأن : (المبررة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب " .

وهكذا دل الحديث المذكور على طهارة جميع المياه دلالة مطابقة لكون اللفظ مستعملاً في تمام معناه الموضوع له وهي التي تسمى بدلالة المطابقة . ومع ذلك نجد أن قوله صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه شيء) يقع جواباً عن السؤال الذي يسأل عن حكم الطهارة بماء يثر بضاعة ، فإن قول الرسول صلى الله عليه وسلم : الماء طهور لا ينجسه شيء ، كما يدل بصيغته على طهورية جميع المياه التي تتصف بصفة المائية وهو يدل أيضاً على طهارة ماء يثر بضاعة ضمناً حيث أن دلالة التعمين على طهارة جميع المياه . وتكون هذه الدلالة من باب دلالة العام على بعض أفرادها ضمن دلالتها على جميع الأفراد وهي التي تسمى بدلالة التضمن .

ومثل ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في شأن البحر : (هو الطهور ماؤه الحل ميتته) الذي وقع جواباً بالسؤال رجل من الصحابة فقال : " يا رسول الله أنا نركب البحر ، ونحمل القليل من الماء فان توضأنا منه عطشاً ، أفنتوضأ من ماء البحر ؟ فقال : " هو الطهور " .

ماؤه ، الحلال ميتته "١"

والحديث يدل بظاهره ومنطوقه على صلاحية جمع مياه البحر للوضوء والغتسال ، وغيرهما ، لأنه طهور ، وكذلك مشموله لحال الضرورة وغيرها من الأحوال العادية ، فدلالة هذا الحديث على طهارة جميع مياه البحر تكون من باب دلالة اللفظ على تمام ما وضع له ، وهي التي تسمى بدلالة المطابقة .

وأما المنطوق غير الصريح : فهو دلالة اللفظ على الحكم التزاما لا وضعا ، إذ أن اللفظ مستلزم لذلك المعنى . "٢"

فالالتزام : هو المعبر عنه بدلالة اللفظ على لزم المعنى الموضوع له اللفظ ، فاللفظ لم يوضع للحكم ، ولكن الحكم فيه لزم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ . والمنطوق غير الصريح يطلق على الأحكام التي لا يتبادر فهمها من صيغة اللفظ ابتداءً ، وإنما تدرك بما للالفاظ ، والمعاني من ارتباطات وثيقة لا يتحقق معناها ولا يفهم المراد منها إلا بلوازمها ، وهذا يعني أن المنطوق غير الصريح خاص بدلالة الالتزام . وذلك كالذي مررنا سابقا في قوله تعالى : (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن) بالمعروف) . "٣"

(١) رواه البخاري والترمذي وابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه وصححه .

انظر : صحيح ابن خزيمة السلي النيسابوري : ٥٩/١ ، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي - المكتب الإسلامي ، تلخيص الحبير : ٩/١ .

(٢) مختصر ابن الحاجب مع المفرد : ١٧١/٢ - ١٧٢ .

(٣) سورة البقرة آية " ٢٣٣ " .

وقد دلت الآية الكريمة بليارتها على أن نفقة الوالدات واجبة على الآباء ، لأن هذا هو المتبادر من ظاهر اللفظ ، فيلزم عقلا من كون الأب مختصا بالنفقة عليه أن يكون مختصا بنسب ولده ، والنسب للأب لا للأم ، لأن النص في قوله تعالى : (وعلى المولود له) (أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للاختصاص ، ومن أنواعه : الاختصاص بالنسب ، فيكون قوله تعالى : (وعلى المولود له) (إلا باللزم العقلي على أن الأب هو المختص بنسبة الولد إليه ، لأن الولد لا يختص بالوالد من حيث الملك بالاجماع ، فيكون مختصا به من حيث النسب .

ودلت الآية أيضا بطريق الالتزام إلى انفرد الأب بالولاية على ولده الصغير ، وإلى إيجاب نفقة الولد على الأب ، حيث لا يشاركه فيها أحد غيره ، لأنه هو المختص بالإضافة إليه " والفهم بالغنى " إذ النفقة تبني على هذه الإضافة ، وعلى هذا الاختصاص يكون للوالد وحده حتى تملك مال ولده عند الحاجة من غير الزامه بأي غرض ، لأن نسب الولد النسب إليه .

وحاصله : أن اللام لم يوضع لإفادة هذه الأحكام ، ولكن كلا منهما لازم للحكم المنصوص عليه في الآية .

الفرق بين الدلالة الالتزامية عند الأصوليين والمناطقية :

والملاحظ عند الأصوليين والبيانين أنهم لم يشترطوا فيها أن يكون اللزوم اللزوم عقليا بل حكموا بصحة الدلالة الالتزامية لمطلق اللزوم عقليا كسان أم شرعيا ، ضروريا جليا كان أم نظريا خفيا . والشرط الوحيد الذي صرحوا به هو أن يكون بين الملزوم واللام ارتباط مطلق ، بحيث يصح الانتقال من

أحدها إلى الآخر ، سواءً أكان الارتباط مستندا إلى العقل أم إلى الشرع . "١" ولو كانت الدلالة الالتزامية مخصوصة في الارتباط بأن يكون عقليا محضا لكانت الدلالة بيّنة واضحة ، واللتزم مضطربا لا يختلف في جميع الصور الدلالة الالتزامية .

وقال التفتازاني في التلويح مشيرا إلى هذا المعنى : " أن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم عقليا كان أو غيره ، بيّنا كان أو غير بين ، ولهذا يجري فيها الوضوح والخفاء ، ومعنى الدلالة عندهم : فهم المعنى من اللفظ ، متى أطلق بالنسبة إلى العالم بالوضع " ٢ " مراتب دلالة الالتزام :

(١ -) أما أن تكون واضحة لا تقتصر إلى جهد عقلي في تبينها واستنباط الحكم عن طريقها ، وهو يكون مدركا لكل حيث لا يحوج في ادراكه وتصوره إلى القرينة التي تبرهن على اثباته ولزوميته ، بل يكفي في تصوره الملزوم وبذلك يمكن ادراكه بأدنى تأمل " ٣ " مثال ذلك : قوله تعالى : ((فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون)) " ٤ " ، فالآية تدل بمبارتها على وجوب استفسار أهل العلم ، والاختصاص في كل ما يتعلق به مصالح الأمة . وهذا المعنى يستلزم عقلا وجوب

(١) حاشية الأزرقي على المرأة والمرقاة : ٧٣/٢ .

(٢) أنظر ص : ١٣١/١ .

(٣) أصول السرخسي ٢٣٦/١ ، كشف الأسرار ٦٨/١ .

(٤) سورة النحل : آية " ٤٣ "

أيجاد هؤلاء المختصين بأن تعمل الأمة مثلة في الدولة على تأهيل هؤلاء وتوفيرهم بعدد كاف وفي جميع فروع العلم للوفاء بما تقتضيه مصالح الأمة في كل عصر ، والا لم يكن لتشريع المعنى الأول أية فائدة . وهذا المعنى الالتزامي يمكن ادراكه بدون حاجة إلى رأي واجتهاد .

ومثله : تصور الزوجية من تصور الأربعة ، حيث أن تصور الأربعة يستدعي بنفسه إلى تصور لازمه وهو الزوجية ، فتصور الأربعة يسمى ملزوما وتصور الزوجية يسمى لازما ، ولم توجد بين التصورين قرينة وواسطة تدل على لزوميته ، بل يدرك تلازمها بأدنى تأمل .

ومنها : تصور البصر من تصور العمى ، حيث أن تصور العمى يستلزم تصور لازمه وهو البصر . "١"

٢ - وأما أن تكون نظريا غير جلي يحتاج ادراكه إلى تأمل عميق ودقة نظر وقرينة دالة عليه ، وذلك لأنها معان التزامية للنصوص المرتبة على مدلولاتها . ولا بد لادراك هذه المعاني من مزيد من التمرس بالألفاظ الشريفة ومناهج اللغة ، ولا يحصلها إلا الانكيا . ومن هنا كان الاجتهاد بالرأي سبيلا متميئا للوقوف عليها ، لأنها معان شرعية يجب أن يستثمر النص في سبيل استنباطها دون تكلف أو شطط . ولذلك تفاوتت العقول والافهام في ادراكها ، واختلف العلماء في ذلك لاختلافهم في التأمل . "٢"

(١) تحرير القواعد المنطقية - لقطب الدين محمود بن محمد الزاري ص ٣١

(٢) كشف الأسرار : ٦٨/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية : ص ٩٥

ولقد مرت بنا عن الصدر الأول حوادث تدل على هذا التفاوت

حيث يفتن البعض الى الحكم ولا يفتن اليه آخرون ، كالذى رأينا حول قوله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) ^١ مع قوله تعالى : (وفصاله في عامين) ^٢ فالآية دلت بطريق الالتزام الى أن أقل مدة الحمل ستة أشهر . فقد ثبت في الآية الثانية أن مدة الفصال حولان ، وبذلك يبقى للحمل ستة أشهر . إلا أن هذا الصنع خفي على كثير من الصحابة رضي الله عنهم ، وأدرك غامضه ابن عباس أو علي رضي الله عنهما ، ولم يفتن له أكثر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . وإنما كان عندهم ذلك التيهو بحيث استحسنوا جميعا ، وارتضوا ما ذهب اليه واحد أو اثنان منهم في فهم كتاب الله من ذرا الحد عن امرأة ولدت لستسة أشهر ، وكان ذلك سبيلا يحتذى فيها بعد . ^٣

وقال القرطبي عند هذا الموضوع : " قال ابن عباس : إذا حملت تسعة أشهر أرضعت احدى وعشرين شهرا ، وإن حملت ستة أشهر أرضعت أربعة وعشرين شهرا ، وروى أن عثمان قد أتى بامرأة ولدت لستة أشهر ، فأراد أن يقضي عليها بالحد ، فقال له علي رضي الله عنه : ليس ذلك عليها ، قال الله تعالى : (وحمله وفصاله ثلاثون شهرا) . وقال تعالى : (والوالدان يرضعن أولاهن حولين كاملين) . فالرضاع أربعة وعشرون شهرا والحمل ، ستة أشهر ، فرجع عثمان عن قوله ولم يحدّها " . ^٤

(١) سورة الأحقاف : آية " ١٥ " .

(٢) سورة لقمان : آية " ١٤ " .

(٣) كشف الاسرار : ٧٢ / ١ .

(٤) تفسير القرطبي لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري ، القرطبي :

ومثله ما يؤخذ من قوله تعالى : ((أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم)) (١) فالآية تدل بمنطوقها على جواز الاستمتاع في ليلة الصيام . وحيث جاز الاستمتاع في أي جزء من أجزاء الليل والصادق على اللحظة الأخيرة منه المتصلة بالفجر ، لزم من ذلك أن من أصبح جنباً فصومه في ذلك اليوم تام ، لأن الله تعالى قال : ((ثم أتوا الصيام إلى الليل)) . وإذا كان الاتصال مباحاً في أي وقت من الليل فقد يطلع الفجر عليه وهو جنب ، لأن الاغتسال يكون بعد طلوع الفجر لا محالة ، فيلزم من ذلك أن يحكم على الصيام بأنه تام في مثل هذه الحال .

فادراك مثل هذا يتطلب المزيد من التفكير ، وتأمل دقيق ، ومن الجدير بالذكر أن هذا التفاوت من اللازم في ظهوره وخفائه قد أدى إلى اختلاف الأصوليين في استنباطهم للأحكام المستفادة من المنطوق .

٣ - وتكون تارة عقلياً حيث يمكن إدراكها بالمقل "٢" مثل قوله تعالى : ((وأسأل القرية)) "٣" الجملة الكريمة تدل بظاهرها على توجيه السؤال إلى القرية ، وهو غير جائز عقلاً ، إذ القرينة بأبنيتها وأراضيها لا تعقل إرادة توجيه السؤال إليها ، لأن السؤال للتبيين ، وإذا كان كذلك فالمسؤول يجب أن يكون من أهل البيان ، فاستلزم هذا المعنى المنطوق عقلاً معنى مقدراً لكي يستقيم به الكلام عقلاً وهو ((الأهل)) .

-
- (١) سورة البقرة : آية " ١٨٧ " .
 - (٢) شرح الكوكب المنير : ١٣٠/١ ، الوسيط في أصول فقه الحنفية : ص ٩
 - (٣) سورة يوسف : آية " ٨٣ " .

٤- وثارة تكون شرعياً "١" وذلك كما لو قالت امرأة لوليها : " أذنت لك أن تؤكل عن نفسك من يزوجني " فظاهر هذا الكلام يدل على أنه يجوز للولي أن يؤكل من يزوجها ، ويلزم من ذلك أن يتولى هو بنفسه تزويجها ، لأن ادّعاءها بالتوكيل يستلزم العباشرة ، لأن كل من تجاوز له الاستنابة عن نفسه تجاوز له العباشرة بنفسه .

والأصوليون يطلقون على جميع ما تقدم من غير تخصيص بدلالة

الالتزام ، وهذا هو المقبر عنه باللزم أحياناً ، وباللائم البين بالمعنى الأم أحياناً "٢"

وأما الناطقة فقد خالفوا الأصوليين في هذا ، حيث اشترطوا

شروطاً ثلاثة لتصح هذه الدلالة :

(١) أن تكون عقلية محضة ، أي يحكم العقل بعدم الاتفاك بين المعنى الملزم والمعنى اللانم .

(٢) أن تكون بينة ظاهرة واضحة ، حيث يكون اللزم بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى اللانم جلياً لا يحوج في ادراكه وتصوره إلى قرينة ووسائل تبرهن على اثباته ولزوميته .

(٣) أن يكون تصور الملزم كافياً بخد ذاته للحكم باللزم كتصور العدد " اثنين " مثلاً للحكم بأنه عدد زوجي لا فردى بدون حاجة إلى دليل يدل عليه ، لأن تصور الزوجية يلائم عقلاً لهذا العدد وأمثاله .

والتلائم بينهما مطرد لا يختلف . وقال التفازاني في هذا

الموضوع : (فلهذا اشترطوا اللزم البين بالنسبة لكل) "٣"

(١) شرح الكوكب المنير : (١/٢٠) ، الوسيط ص : ٩٥ .

(٢) حاشية الأزمري على المرأة : ٢/٧٣ .

(٣) التلويح : (١/١٣١) .

منشأ الخلاف بين الأصوليين والمناطق في الدلالة الالتزامية .

منشأ الخلاف بين الفريقين هو : مفهوم الدلالة . فقد رأينا في حينه "١" أن المنطقة عرّفوها بأنها : (فهم المعنى من اللفظ ، متى أطلق) "٢" ، ومقاد هذا ان فهم المعنى بالنظر لكل مع قطع النظر عن العلم بالوضع . لذلك هم صرحوا بأنه متى أطلق وهي دالة على الكلية . وهكذا اضطر في الدلالة الالتزامية الى اشتراط اللزوم العقلي ، بمعنى امتناع الانفكاك لتصحيح الكلية المذكورة .

وأما الأصوليون فهم قالوا : بأن الدلالة هي : (فهم المعنى من اللفظ متى أطلق بالنسبة الى العالم بالوضع) "٣" . والمراد من التقييد بالعلم بالوضع إشارة الى أن مجرد إطلاق اللفظ واستعماله لا يكفي في الدلالة ، كما أن تقييده بالاطلاق لا يكفي فيها ، بل لا بد في تحققها من مجموع الأمرين ، اطلاق المتكلم وعلم السامع بالوضع .

وهكذا نلاحظ أن هذا التعريف أخص من التعريف الأول لأن العلماء بوضع اللفظ يدركون من دلالات الالفاظ على معانيها التي وضعهم لا يحيط به غيرهم ، فيكون خفيا بالنسبة الى غيرهم . وهنا نريد أن نذكر بأن الالتزام عند ابن الحاجب وكمال بين الهمام ومن وافقهما ، معتبر من المنطوق "٤" بينما أدرجه بعض

(١) أنظر : ص : ١٥ - ١٦ .

(٢) التلويح : ١٣١/١ .

(٣) المصدر السابق : ٣١/١ .

(٤) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ١٧١/٢ - ١٧٢ ، تيسير

التحرير : ٩١ - ٩٣ .

الشافعية ومنهم البيضاوي والفزالي المفهوم ، وقد رأينا في
" المنهاج " و " المستصفى " أنها خالفا لاتجاه الأول ، وجملا
مادلّ عليه اللفظ التزاما من باب المفهوم . " ١ "

ومن الملاحظ في كتاب " المنهاج " أن البيضاوي سلك في
تقسيم دلالة اللفظ على الحكم مسلكا خاصا ألا وهو : أن الدلالة عند قد
تكون بالمنطوق ، وقد تكون بالمفهوم . وأما الدلالة بالمفهوم التي أطلق
عليها الدلالة الالتزامية ، فتارة يكون اللازم مستفادا من معاني اللفاظ .
المفردة ، وتارة يكون مستفادا من التركيب . أن كان الأول : يسمى الاقتضاء
وأن كان الثاني : يسمى المفهوم على قسميه - الموافقة والمخالفة . " ٢ "

وقد أهمل البيضاوي ذكر دلالة الإشارة ، لأنها لم تدخل في
المنطوق حسب رأيه ولا في الاقتضاء لعدم اشتراط التوقف فيها ، ولا في
مفهوم المخالفة وهو ظاهر ، ولا في مفهوم الموافقة ، لاشتراط اتحاد
الحكم بالنوع فيه مع الموافقة نفيا وإثباتا دون الإشارة . " ٣ "

وكذلك لم يذكر " دلالة الأيمان " في ضمن التقسيم المذكور . ولعل
السبب أنه سيذكره مفصلا في باب القياس .

وأما الآمدى ومن وافقه فكان له اتجاه غير اتجاه هؤلاء المذكورين ، بأن
جعل مادلّ عليه اللفظ التزاما قسما خاصا ، ولم يجمله من المنطوق
ولا من المفهوم .

(١) المستصفى : ١٨٦/٢ - ١٩١ ، المنهاج مع الأسنوى : ٣٠٩/١ -

٣١٥ .

(٢) المنهاج : ٣٠٩/١ - ٣١٥ .

(٣) شرح البدعي مع الأسنوى والمنهاج : ٣١٢/١ .

وحاصل ما ذهب اليه الآمدي - رحمه الله : أنه عند تقسيمه لدلالة المفرد الى لفظية وغير لفظية اعتبر المطابقة والتضمن لفظية ، ودلالة الالتزام غير لفظية . "١"

ولما قسم دلالة المنظوم جعلها تسعة أقسام : الأمر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والظاهر . "٢" وأما عند تقسيمه لدلالة غير المنظوم جعلها أربعة أقسام : دلالة الاقتضاء ، ودلالة الإشارة ، ودلالة التنبيه والایحاء ، والمفهوم . ثم ذكر بعد ذلك تعريف المنطوق والمفهوم حسب ما اتضح له .

وكما هو معلوم أنه جعل دلالة الالتزام بأقسامها الثلاثة من دلالة غير المنظوم فتكون داخلية في المفهوم ، لأنه - رحمه الله - جعل المفهوم مقابلاً للمنظوم ، ومع ذلك جعلها مقابلة للمفهوم ولم يدخلها فيه .

ثم لو كان الآمدي يرى تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح لآخر تلك الأنواع الثلاثة عن ذكر المنطوق وتعريفه حتى تدخل هذه الأقسام تحت المنطوق ، ولكن اتجاه الآمدي في التقسيم يدل على أنه يرى أن ما دل عليه اللفظ التزاما ليس قسما للمنطوق والمفهوم بل قسما لهما .

وهذا مالا حظ به بعض الأصوليين على الآمدي ، ولكن يتضح عند الدراسة " من الأحكام " أنه لم يذهب الى جعل ما دل عليه اللفظ التزاما قسما برأسه غير داخل في المنطوق ، ولا في المفهوم .

(١) الأحكام للآمدي : ١٢/١ - ١٣ .

(٢) المصدر السابق : ٣/٢ .

وكما ذكرنا سابقا أن الآمدي في "الاحكام" قسم الدلالة الى قسمين أساسيين هما :

أ - دلالة المنظوم ، وهو : ما يفيد النظم والعبارة بصريح صيغته ووضعه .

ب - دلالة غير المنظوم ، وهو : ما كانت دلالته بصريح صيغته ووضعه ، وهذا لا يدل على أن الآمدي نهج منهاجا خاصا في تقسيم المنطوق والمفهوم ،

وعلى عكس ذلك أن كلامه في أول تقسيمه تلك الدلالة يؤيد أن اصطلاح الآمدي في هذا الموضوع قريب من اصطلاح الفزالي والبيضاوي ، حيث قال الآمدي : " وكل واحد من هذه الأصول الثلاثة ، إما أن يدل على المطلوب بمنظومه أولا

بمنظومه ، فلنفرض في كل واحد منهما قسما " ١ " وكلامه هذا واضح في أن له اصطلاحا خاصا ، وهو : أن ما دل عليه اللفظ بنظمه وضما يسمى " دلالة المنظوم " . وأن ما دل عليه اللفظ بغير ذلك يسمى " دلالة غير المنظوم " . وأما تعريفه للمنطوق بعد ذكره أقسام دلالة غير المنظوم التي جعلها ابن الحاجب من المنطوق غير الصريح ، هو بمثابة تمهيد للشروع في تحقيق معنى المفهوم ، بدليل أنه عرف المنطوق في باب المفهوم ، حيث أن المنطوق أصل للمفهوم ، فلا بد من تحقيقه أولا ، ثم العود الى تحقيق معنى المفهوم ثانيا ، كما صرح به نفسه في " الاحكام " ٢

(١) الاحكام للآمدي : ٣ / ٢ .

(٢) الاحكام للآمدي : ٢٠٩ / ٢ ، أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل ،

لعبد الله بن عبد المحسن التركي : ص ١٢٦ - ١٢٧ . الطبعة

الأولى - مطبعة جامعة عين شمس سنة : ١٣٩٤ هـ ١٩٧٤ م .

وذهب بعض الأصوليين - منهم شراح جمع الجوامع - الى ان ابن السبكي له نظر مختلف حول هذا الموضوع ، حيث صرحوا بأنه لا يثبت دلالة الاقتضاء والايمان والاشارة بصفة أنها من أقسام المنطوق أو من أقسام المفهوم ، وربما جعلها من توابع المنطوق . وقال الشيخ الشربيني في تقريره على " جمع الجوامع " : " فالمدلولات عنده ثلاثة : منطوق وتوابعه ، ومفهوم " ١ .

وقال في مكان آخر مشيراً الى المقدر المذكور الذي يعتبر من المنطوق غير الصريح عند ابن الحاجب : " وأما المصنف فلا يقول به ، بل يجعله من توابع المنطوق " ٢ .

ولعل السبب الرئيسي لاختلاف هؤلاء الأصوليين مع ابن السبكي قد تكون هذه الأمور الثلاثة الآتية :

١ - أنه قال عند تعريفه للمنطوق : " المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق " ٣ . وكلامه هذا يشبه أن يكون تعريفاً خاصاً للمنطوق الصريح .

٢ - أنه على خلاف ما ذهب اليه الأصوليون في حصر المنطوق بالصريح ، ولم يذهب الى تقسيم المنطوق الى صريح وغيره . حيث قال ابن السبكي بعد تعريفه للمنطوق : " ثم المنطوق ان توقف الصدق ، أو الصحة على اضرار فدلالة اقتضاء ، وان لم يتوقف ودل على

(١) حاشية الشربيني على جمع الجوامع : ٢٣٥/١ .

(٢) المصدر السابق : ٣٩/١ .

(٣) جمع الجوامع : ٢٣٥/١ .

مالم يقصد قدلالة اشارة "١" فكلامه هذا يشير بوضوح أن اتجاهه

يختلف عن اتجاه غيره ممن يرون تقسيم المنطوق الى صريح وغير صريح .

٣ - أن دلالة الايماء التي هي من أقسام المنطوق غير الصريح لم يذكرها

ابن السبكي في باب المنطوق ، بل ذكرها في باب القياس .

وقد أجبنا على هذا بما يلي :

١ - وعند تعريفه للمنطوق قال السبكي : (مادل عليه اللفظ في محل

النطق " . فان كلمة : (مادل) ما هو أم من الدلالة بواسطة

الوضع كما كان في دلالة المطابقة . والتضمن أو بواسطة الالتزام كما

كان في الاقتضاء والاشارة والايماء . وعلى هذا يكون معنى قوله :

(مادل عليه اللفظ في محل النطق) حكم مستفاد من دلالة

اللفظ بمجرد نطقه بقطع النظر عن كون تلك الدلالة بطريق الوضع

أو بطريق الالتزام ، وبذلك يشتمل تعريف ابن السبكي على المنطوق

الصريح وغيره . "٢"

٢ - أن عدم تصريحه بالتقسيم لا يدل على ارتضائه الى قصر المنطوق على

صريح فقط ، وأن عدم شمول المنطوق غير الصريح لا يضر لدلالته

على غير الصريح ، ولعله أهمل التقسيم لكونه واضحا ، ثم أنه

اعتمد في تقسيمه على التقسيم الرئيسي لمداول الالفاظ الى منطوق

ومفهوم . وأما تقسيم المنطوق الى صريح وغيره فهو تقسيم فرعي .

فتكفي الاشارة اليه ، كما أشار اليه بمد تعريفه المنطوق بقوله :

" ثم المنطوق ان توقف الصدق . . الخ " .

(١) جمع الجوامع : ٢٣٩ / ١ .

(٢) حاشية المطار مع جمع الجوامع : ٢٨٨ / ١ .

٣ - أن تركه لذكر دلالة الايماء لم يدل على عدم موافقته لانقسام المنطوق الى صريح وغيره ، والسبب في تأخيرها الى باب القياس لوجود علاقة قوية بينهما ، ان دلالة الايماء تفيد العلة والمصلحة من أركان القياس ، فأخره لكي تبحث هناك على وجه أكمل .

ويحمد هذه الدراسة الموجزة ظهر لنا : أن رأى السبكي في هذا الموضوع لا يختلف عن غيره من الأصوليين ، فهو يرى انقسام المنطوق الى صريح وغير صريح ، ولم يصح بذلك فلا داعي للخلاف في رأيه .

أهمية اختلاف المتكلمين في تقسيم المنطوق غير الصريح موأثره في الأحكام :

ويظهر ثمة هذا الخلاف في الحكم عند تعارض دلالة الإشارة ودلالة المفهوم . فلو وجد التعارض بينهما قدمت دلالة الإشارة على دلالة المفهوم عند من قال بأن الإشارة من المنطوق وذلك أن الإشارة وان كانت غير صريحة فهي مقدمة على المفهوم ، لكونها أقوى من المفهوم لاعتمادها على النطقي .

وأما لدى القائلين بأن الإشارة من أقسام المفهوم كالبعض فلا تقدم لأحدهما على الأخرى الا بدليل خارجي لاستوائهما في الدرجة . مثال ذلك قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم " ١ " مع قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) (٢ ")

(١) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

(٢) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

والآية الأولى تدل بطريق الإشارة الى أنه لا كفارة على القاتل
المتعمد ، بيان ذلك : أن الآية تدل بصريح عبارتها على أن تمام
جزاء القاتل هو الالقاء في نار جهنم فهذا هو العقاب كله ، وفهم
منها إشارة أنه لا كفارة على القاتل في الدنيا .

وتدل الآية الثانية بمفهوم الموافقة وجوب الكفارة على من قتل
مؤمناً عمداً ، لأنه اذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ مع قيام المذرة ،
فلأن تجنب في القتل العمد مع انتفاء المذرة من باب أولى ، فقد وجد
التعارض بين الإشارة والمفهوم ، فيلزم القائلين : أن الإشارة من المنطوق
ترجيحها على المفهوم . وأما على القول بأنها من المفهوم فلا ترجيح لأحدهما
على الآخر الا بدليل خارجي .

أقسام المنطوق غير الصريح

ينقسم المنطوق غير الصريح بالاستقراء الى ثلاثة أقسام :

١ - دلالة اقتضاء .

٢ - دلالة إيحاء .

٣ - دلالة إشارة .

ووجه الضبط في هذه الأقسام الثلاثة أن المدلول عليه بالالتزام ،

أما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ بالذات ، وإما أن لا يكون مقصودا .

١ - فان كان مقصودا للمتكلم : فذلك بالاستقراء قسمان :

أحدهما : أن يتوقف على المدلول صدق الكلام ، أو صحته العقلية ،
أو الشرعية .

وثانيهما : أن لا يتوقف على المدلول .

فان توقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا أو شرعا : فدلالة

اللفظ عليه تسمى : (دلالة اقتضاء) .

وإن لم يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته عقلا أو شرعا فدلالة

اللفظ عليه تسمى : " دلالة إيحاء أو تنبيه " .

ب - وأما ان كان مدلوله غير مقصود للمتكلم فدلالة اللفظ عليه

تسمى : " دلالة الإشارة " ١

(١) المضد : ١٧٦/٢ ، فواتح الرحموت ، شرح مسلم الثبوت :
٤١٣/١ ، نهاية السؤل للاسنوى : ٣١١/١ - ٣١٢ ، التقرير
والتحبير : ١١١/١ .

ويتضح من هذا التقسيم المذكور على وجه الاجمال أن الالام للمعنى الموضوع له اللفظ اما أن يكون مقصودا من الكلام أولا وبالذات واما أن يكون مقصودا من الكلام بالدرجة الثانية ، وعبر بعض الأصوليين - منهم الفزالي - عن الأول بقوله : (يكون من ضرورة اللفظ) وعبر عن الثاني : (ما يتبع اللفظ من غير تجريد قصد اليه) "١" ، فتفهم من هذه العبارة أن المقصود من الكلام بالذات يكون ادراكه ضروريا جليا لكونه مجردا له القصد . وأما المقصود بالدرجة الثانية فهو يكون مقصودا بنفسه أيضا ، الا أنه لم يجرد له القصد في اللفظ . حيث أنه لم يكن من ضرورة اللفظ ، فبذلك يكون الأول بالأصالة ، والثاني بالتبع . "٢"

والآن نبدأ بذكر هذه الدلالات المنطوية تحت المنطوق غير

الصريح على وجه التفصيل :

- ١ - دلالة الاقتضاء : وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية . "٣"
- وقد عرفها الفزالي في " المستصفى " بقوله : " وهو الذي لا يدل عليه اللفظ ، ولا يكون منطوقا به ، ولكن يكون من ضرورة اللفظ ، اما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا الا به ، أو من حيث يمتنع وجود

(١) المستصفى للفزالي : ١٨٨/٢ .

(٢) التقرير والتحبير : ١١١/١ .

(٣) وقد سبق تعريف دلالة الاقتضاء لغة واصطلاحا وكذلك عناصرها عند بحثنا دلالة الاقتضاء في منهج الحنفية .

الملفوظ شرعا الا به ، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا الا به " ١ " .
وأما الآتى فله تعريف أيضا لدلالة الاقتضاء وهو : (وهي
ما كان المدلول فيه مضرا ، اما لضرورة صدق الكلام ، واما لصحة
وقوع الملفوظ به) " ٢ " ثم بين أن صحة الملفوظ به ، اما أن تتوقف صحته
عليه عقلا أو شرعا .

والخلاصة : أن دلالة اللفظ على معنى زائد لزم مقصود
للمتكلم يتوقف عليه صدق معناه أو صحته عقلا أو شرعا هو ما يجب " بدلالة
الاقتضاء " بيان ذلك : أن الأصل في النصوص الشرعية أن تكون دالة
بذاتها على ما تناوله من معان بدون أن يضاف اليها لفظ أو اضمار معنى ،
لأن اضافة لفظ أو معنى أو تقدير لفظ زائد على النصوص الشرعية خلاف
الأصل ، ولا يجوز ذلك الا اذا اقتضى ذلك ضرورة ليستقيم معناه واقما
أو عقلا أو شرعا .

فالضرورة ان هي الشرط الوحيد على زيادة شيء في الكلام ليصان
عن اللغو أو بالأحرى ليكمل النص عمله في افادة معناه وترتيب الحكم
الشرعي عليه . فتكون هذه الزيادة من لفظ أو معنى ضرورة اقتضاها
تصحيح معنى النص نفسه . وهي مقصودة للمتكلم أو المشرع . " ٣ "

هذا : والمعنى الذى يتوقف صدق الكلام أو صحته عند عامة
الأصوليين - من الشافعية وجميع الحنفية وكذلك المعتزلة - على

(١) المستقصى للفرالى : ١٨٦ / ٣ .

(٢) الأحكام للآمدى : ٢٠٨ / ٢ .

(٣) المناهج الأصولية : ص : ٣٤٨ - ٣٥٠ .

ثلاثة أقسام :

- (١) ماوجب تقديره ضرورة صدق الكلام .
- (٢) ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلا .
- (٣) ماوجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعا .

هذا: وقد سبق أن بحثنا هذه الأقسام والمعدية من الأمثلة على ذلك ، وكذلك جمعا من الأمثلة التطبيقية لدلالة الاقتضاء لدى بحثنا هذه الدلالة عند الحنفية ، وكذلك عرضنا هناك أيضا ماتبع ذلك من مسألة المقتضى والمحذوف، والفرق بينهما، وما جرى فيها من الخلاف . ولذا لم نرى ضرورة هنا لتكرارها جميعا خوفا من الاطئاب إلا أننا نذكر بعضا من تلك الأمثلة .

منها - مثال مايتوقف عليه صحة الكلام شرعا ، كقوله تعالى :

((فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر)) "١"

وقد أجمع العلماء على اضمار لفظ : (فافطرا) ليستقيم معنى

الكلام شرعا . وبذلك يكون تقدير الآية : (فمن كان منكم مريضا أو على

سفر فافطر فعدة من أيام أخر) . وقال الجصاص "٢" في تفسير هذه

الآية : (معناه فافطر فعدة من أيام أخر ، كقوله تعالى : ((ومن كان

مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام)) المعنى فحلق ففدية من

(١) سورة البقرة : آية " ١٨٤ " .

(٢) هو : أحمد بن علي أبو بكر الرازي المعروف بالجصاص ، سكن

بغداد وانتهت إليه رئاسة الحنفية ، توفي : ٣٧٠ هـ . أنظر :

الجواهر المضية : ٨٤/١ ، مفتاح السعادة : ١٨٣/٢ .

صيام)) "١"

وذكر القرطبي لدى تفسير كلمة " مريضا " بأن للمريض حالتان :
أحدهما : ألا يطيق الصوم بحال فعلية الفطر واجبا .
والثانية : أن يقدر على الصوم بضرر ومشقة ، فهذا يستوجب له
الفطر .

وقال : " قال طريف بن تمام المطاردي : دخلت على محمد بن
سبزين في رمضان وهو يأكل فلما فرغ قال : انه وجدت اصيمي هذه .
قال ابن سيرين : متى حصل الانسان في حال يستحق بها اسم المرض
صح الفطر قياسا على المسافر لعلة السفر وان لم تدع الى الفطر ضرورة .
وقال جمهور من العلماء : اذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تداويه
أو يخاف تزيده صح له الفطر . واختلفت الرواية عن مالك في ذلك فقال
مرة : هو خوف التليف من الصيام . وقال مرة أخرى : شدة المرض
والزيادة فيه والمشقة الفاحشة . وقال الشافعي في المرض المبيح للفطر :
لا يفطر بالمرض الا من دعت ضرورة المرض نفسه الى الفطر ومتى احتتمل
الضرورة معه لم يفطر " ٢ "

وقد اختلف العلماء في المسافر والمريض هل يجب عليهما الافطار
أم الصوم مخير فيهما ؟

ذهب جماعة من علماء الصحابة الى أن الواجب عليهما الفطر

(١) أحكام القرآن : ٢١٣/١ - دار الكتاب العربي - بيروت - طبعة
مصورة عن الطبعة الأولى

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ٢٧٦/٢ .

عدة من أيام آخر ، وهو قول ابن عباس وابن عمر . "١"

وقال ابن حجر لدى شرحه في حديث " ليس من البر الصوم في السفر " : " وقد اختلفت السلف في هذه المسألة ، فقالت طائفة : لا يجزى الصوم في السفر عن الفرض بل من صام في السفر وجب عليه قضاؤه في الحضر لظاهر قوله تعالى : (فعدة من أيام آخر) . ولقوله صلى الله عليه وسلم : (ليس من البر الصيام في السفر) ومقابلة البر بالاثم ، وإذا كان آثما بصومه لم يجزئه . وهذا قول بعض أهل الظاهر . وحكي عن عمرو ابن عمرو وأبي هريرة والزهرى وإبراهيم النخعي وغيرهم . واحتجوا بقوله تعالى : (ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام آخر) "٢" قالوا : ظاهره " فعليه عدة " أو فالواجب عدة "٣" وهذا مذهب الامام ابن حزم أيضا حيث يرى أن الصوم حرام في السفر فيجب على المكلف الفطر والمسافر في رمضان إذا تجاوز ميلا أو بلغه إذا شئ بطل صومه حينئذ وله أن يصوم تطوعا أو عن واجب لزمه أو قضاء عن رمضان خال لزمه أو أن يوافق فيه يوم نذره . "٤"

فذهب جمهور العلماء الى أن الافطار رخصة ، فان شاء صام وان شاء أفطر ، وعليه : إذا صام المسافر فصومه صحيح فلا يجب القضاء عليه الا اذا أفطر . واحتجوا بقولهم : بأن في الآية اضمارا تقديره :

- (١) تفسير آيات الأحكام لمحمد علي السائيس : ٦٥/١ ، مطبعة محمد علي صبيح .
- (٢) سورة البقرة : آية " ١٨٥ " .
- (٣) فتح الباري لابن حجر : ٨٦/٥ .
- (٤) المحلى لابن حزم : ٣٦٤/٦ .

فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فافطر فعليه عدة من أيام أخر وهو نظير قوله تعالى : ((فقلنا اضرب بعصاك البحر فانفجرت)) ^(١) وقوله تعالى : ((ولا تحلقوا رؤوسكم)) ^(٢) الى قوله : ((أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك)) التقدير في الأول : فضرب فانفجرت ، والثاني : فخلق فدية ؛

ولقد تأيد مذهب الجمهور في الاضرار بالاحاديث التي تدل على صحة الصوم في السفر من هذه الاحاديث ماروى عن عائشة رضي الله عنها : " أن حمزة بن عمر الأسلمي قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أأصوم في السفر ؟ - وكان كثير الصيام - فقال : ان شئت فسم وان شئت فافطر " ^(٣) . هذا الحديث يدل على التخيير بين الصوم والافطر في السفر .

ومنها : حديث النبي صلى الله عليه وسلم في رواية أبي مراح التي ذكر مسلم في صحيحه أنه قال : " يا رسول الله أجد بني قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه " ^(٤) . والحديث يشمر على أن الصحابي سأل عن صيام الفريضة وذلك أن الرخصة تطلق في مقابل ما هو واجب .

وذكر ابن حجر أيضاً حديثاً يدل على ذلك بدرجة أصرح . وذلك ما أخرجه أبو داود والحاكم عن طريق محمد بن حمزة بن عمرو عن أبيه أنه

(١) سورة البقرة : آية " ٦٠ " .

(٢) سورة البقرة : آية " ٩٦ " .

(٣) أخرجه أحمد وأصحاب الكتب الستة واللفظ للبخاري . البخاري :

٤٣/٣ .

(٤) أخرجه مسلم : انظر : صحيح مسلم : ٢٢/٧٩٠ .

قال : " يا رسول الله ، اني صاحب ظهر أعالجه ، أسافر عليه ، وأكرمه ،
وانه ربما صادفني هذا الشهر - يعني رمضان - وأنا اجد القوة ،
وأجدني أن أصوم أهون عليّ من أن أؤخره فيكون ديناً عليّ فقال : أي ذلك
شئت يا حيرة " (١)

وهذه الأدلة تؤيد ضرورة اثبات (فافطر) ليصح الكلام فلي
قصد الشارع ، لأن صحة الكلام الشرعية تقتضي ذلك ، فدلالة النص على
تقدير كلمة : (فافطر) التي توقفت عليها صحة الكلام شرعاً - كما
ثبت في السنة الصحيحة - تسمى : دلالة اقتضاء .

مثال ماوجب تقديره ضرورة صدق الكلام كما في قول النبي
صلى الله عليه وسلم : " رفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكروها عليه " (٢)
فان ظاهر الحديث يدل على أن كلا من ذات الخطأ والنسيان
وما استكروها عليه الأمة لا يقع في الأمة . فاخبار هذا الحديث برفعها
مخالف للواقع ، لأن الأمة غير معصومة عن هذه الاشياء اذا فلا بد من
تقدير معنى زائد عن المعنى الذي دلّ عليه عبارة النص ليصح الكلام
ويطابق الواقع ، لأن عدم التقدير يقضي الى الكذب في أقوال الرسول
صلى الله عليه وسلم لكن الرسول صلى الله عليه وسلم معصوم عن ذلك وهو
لا يخبر الا حقاً وصدقاً فيقدر : " الاثم " أو : " الحكم " فيكون بمعنى
التقدير : " رفع عن أمتي اثم أو حكم الخطأ والنسيان وما استكروها
عليه " .

(١) فتح الباري : ٨٣/٥ ، أبو داود : ٣١٦/٢ .

(٢) وقد سبق تخريجه في باب المقتضى عند الحنفية أنظر : ص ١٨٣ .

فدلالة نص هذا الحديث على هذا المعنى الزائد تسمى :

" دلالة اقتضاء " .

مثال ماوجب تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا : كما في قوله تعالى : ((واسئلكم القرية)) (١) والآية الكريمة دلت بعبارتها على توجيه السؤال إلى القرية وهو غير جائز عقلا ، لأن القرية لا يوجه إليها السؤال ، فيجب تقدير معنى مقدر ليستقيم الكلام عقلا وهو : " أهل " ويكون تقدير الآية : واسئلكم أهل القرية .

ومثلها : قوله تعالى : " فليدع ناديه " (٢) فالآية تدل بظاهرها على الأمر بدعوة النادى نفسه وهو مشتق عقلا ، لأن النادى - وهو المكان - لا يدعى فيتعين تقدير معنى : (أهل) ويكون تقدير الآية : (فليدع أهل ناديه) على تقدير هذا المعنى عقلا تسمى : " دلالة الاقتضاء " .

٢ - دلالة الأيماء والتنبيه :

ان الأحكام الشرعية قد تترك خالية من التعليل مثل قوله تعالى : ((وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين)) (٣) ، فالآية دلت على وجوب الصلاة والزكاة صريحا بدون أن تتعلل بعبارة واحدة الأدوات الدالة على التعليل .

وترد أحيانا مصحوبة بعبارة معها بأحدى الأساليب اللغوية

(١) سورة يوسف : آية " ٨٢ "

(٢) سورة العلق : آية " ١٧ "

(٣) سورة البقرة : آية " ٤٣ "

الدالة على العلة كما لو قال : العلة كذا ، أو السبب كذا ، أو لأجل كذا ، أو لكي لا يكون كذا ، أو من أجل كذا . وكذلك تكون هذه الأحكام متعلقة بأحد حروف التعليل ، كاللام ، والكاف ، ومن ، وإن ، والياء .

واللفظ الدال على العلة قسمان : القاطع : وهو الذي لا يحتمل

غير العلية فتكون دلالة على العلة قطعية، وللقاطع الفاعل مثل : " كي " كقوله تعالى في الفيء : (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى والميتات والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم)^(١) ومحل الغرض من الآية (كي لا يكون) وهو تعليل الحكم المستتبط من الآية أي : إنما وجب تخميس مال الفيء للذين ذكرت أسماءهم فيها لكي لا يتداوله الأغنياء بينهم فيكون محصورا بين الأغنياء ، فلا يحصل للفقراء منه شيء^(٢) .

ومنها : لأجل كذا ، أو من أجل كذا ، مثال للأول : كقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " كنت نهيتكم عن أكل لحوم الأضاحي لأجل الدافعة " ^(٣) ، والرسول صلى الله عليه وسلم : كان قد نهى عن الأكل لأجل التوسعة على القوافل السيارة التي قدمت المدينة في أيام التشريق .

مثال للثاني : قوله تعالى : (من أجل ذلك كتبنا على بنسري إسرائيل)^(٤) أي من سبب هذه النازلة أوجبنا القصاص على بنسري

- (١) سورة الحشر : آية " ٧ " .
- (٢) البيضاوي مع الاسنوى : ٣٩/٣ - ٤١ ، المستصفى : ٢٨٨/٢ .
- (٣) الأحكام للأمدى : ٥٦/٣ .
- (٤) نهاية السؤل : ٤١/٣ ، أخرجه مسلم من حديث عائشة بصيغة أخرى قريبة لهذه . انظر : تلخيص الحبير : ١٤٤/٤ .
- (٤) سورة المائدة : آية " ٣٢ " .

اسرائيل ، وقد خص بني اسرائيل ، لأنهم أول أمة نزل الوعيد عليهم في قتل الأنفس مكتوباً . "١" وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن سعد الانصاري أنه أخبره : " أن رجلاً اطلع من حجر في باب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع رسول الله صلى الله عليه وسلم مدرى "٢" يرجل به رأسه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو أعلم أنك تنظر طمنت به في عينك : إنما جعل الله الأذن من أجل البصر "٣" أى أن الله أمر لعباده أن يطلبوا الأذن من أصحاب الدور عند ارادتهم الدخول في بيوتهم ، لكي لا يقع النظر فجأة على ما حرم النظر اليه ، ومنها - لمعة كذا ، أو لسبب ، أو لمؤثر ، أو لموجب .

الثاني : الظاهر : وهو الذى يحتل غيرها احتمالاً مرجوحاً ، فتكون دلالة الملة على مطولها غنية ، لكون أحد الحروف الظاهرة في التعليل المحتلة لغيره . والفاظه ثلاثة :

أحدها : اللام : كقوله تعالى : () أقم الصلاة لدلوك الشمس () "٤" فالدلوك يكون علة لاقامة الصلاة والدليل على ذلك أن اللام في كلمة : () لدلوك () للتعليل .

وفي معنى الدلوك روايتان : أحدهما - زوال الشمس عن كبد السماء . وبه قال عمر ، وابنه ، وأبو هريرة ، وابن عباس ، وجماعة من علماء التابعين وغيرهم . الثاني : أن الدلوك هو الغروب ، وهو قول علي ، وابن مسعود وأبي بن كعب . وروى عن ابن عباس أيضاً . "٥"

- (١) تفسير القرطبي : ١٤٦/٦ .
- (٢) وهو : مشط أو ما يشبه المشط ، ترجيل الشعر تسريحه ومشطه .
- (٣) صحيح مسلم : ١٦٩٨/٣ .
- (٤) سورة الاسراء : آية " ٧٨ " .
- (٥) الجامع لأحكام القرآن : ٣٠٣/١٠ .

ومثله قوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (١) "أى أن وجود الجن والانس معلل بالتمسك باللام ، ودلالة اللام على العلة ظنية ، لا احتمال على المك والاختصاص وغير ذلك من المعاني المذكورة .

الثاني : " أن " كقوله صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس رضي الله عنهما " أن رجلا وقصة بمديره ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو محرم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اغسلوه بما وسد ر ، وكفنوه في ثوبين ، ولا تسموه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ، فان الله يبعثه يوم القيامة طيبا) (٢) " .

وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في قتل أحد : " زملوهم ، بكلوهم ، فانهم يحشرون يوم القيامة ، وأوداجهم تشجب دما ، اللون لون الدم ، والريح ريح المسك " (٣) .

- (١) سورة الذاريات : آية " ٥٦ " .
- (٢) أخرجه البخارى : ٢٢/٣ .
- (٣) روى النسائي في سننه عن ميمون عن الزهري عن عبد الله بن ثعلبة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " زملوهم بدماهم ، فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله ، الا يأتي يوم القيامة يد من ، لونه لون الدم ، والريح ريح المسك " . انظر سنن النسائي : ٢٨/٤ .
- روى أحمد في " مسنده " عن عبد الله بن ثعلبة أيضا . أن النبي صلى الله عليه وسلم ، أشرف على قتل أحد ، فقال : " انني شهيد على هؤلاء " ، زملوهم بكلوهم ودماهم " . وهذا السند رواه الشافعي رضي الله عنه ، ومن طريقة البيهقي ، انظر : مسند الامام أحمد بن حنبل : ٤٣١/٥ ، المكتبة الاسلامي للطباعة والنشر - دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .
- وقال الزيلعي : حديث " زملوهم بكلوهم " . ودماهم ، ولا تفسلوهم " حديث غريب ، انظر : نصب الراية : ٣٠٧/٢ .

الثالث : الباء ، مثل قوله تعالى : ((فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا جزاءا بما كانوا يكسبون)) "١" . وكذلك قوله تعالى : ((فما رحمة من الله لنت لهم)) "٢" والباء في كليهما للتعليل .

وزاد ابن الحاجب لهذه الألفاظ " ان " الشرطية مثل : ان كان كذا . وكذلك عدّ ابن الحاجب ترتيب الحكم على الوصف من هذا القبيل . "٣" مثال ذلك قوله تعالى : ((وان كنتم جنبا فاطهروا)) "٤" ودلالة اللفظ على العلة في هذه الأمثلة ظنية ، لكون الحروف الدالة على تعليل الحكم ، وهي : اللام ، والباء ، ظنية ، لكون الحروف الدالة على تعليل الحكم ، وهي : اللام ، والباء ، وان ، محتملة في الدلالة على معان أخرى كما يدل اللام على العاقبة والباء ، للمصاحبة والتعمدية والزيادة ، وان للشرطية ، والاستصحاب . "٥" لذلك فقد اعترض بعض الفضلاء على أئمة اللغة القائلين بأن اللام للتعليل ، وقالوا : لو كان كذلك لم يصح استعمال اللام فيما لا يصح فيه التعليل ، وذلك كما في قوله تعالى : ((ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس)) "٦" لا تصح أن تكون جهنم علة للخلق ، ومثله قول الشاعر : (له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب) . قال الموت لا يصح أن يكون علة للولادة ، ولا الخراب علة للبناء ، بل اللام هنا للعاقبة أى : أن عاقبة البناء الخراب ، وعاقبة الولادة الموت ، وعاقبة كثير من المخلوقات جهنم .

- (١) سورة التوبة : آية " ٨٢ " .
- (٢) سورة آل عمران : آية " ١٥٩ " .
- (٣) مختصر ابن الحاجب مع المضا : ٢٣٤ / ٢ ، الأسنوى مع البيضاوى : ٤٢ / ٣ .
- (٤) سورة المائدة : آية " ٦ " .
- (٥) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٤ / ٢ .
- (٦) سورة الاعراف : آية " ١٧٩ " .

وأجيب : بأن المقصود من الصيغ المذكورة التعليل . وعند ورودها يجب اعتقاد التعليل ، إلا إذا دل دليل على أنها لم يقصد بها التعليل ، فتكون مجازا كما يقال : لم فعلت كذا ؟ فيقول : لأنني أردت أن أفعل ، فهذا لا يصلح أن يكون علة لكون اللفظ مستملا في غير محله . وكما في قول القائل : (أصلي لله) فذات الله لا تصلح أن تكون علة للصلاة ، ومثله : لدوا للموت وأبنوا للخراب (ولا يصلح أن يكون الموت علة للولادة ولا الخراب علة للبناء) . ولما تعذر الحمل على التعليل الحقيقي حمل على الطائفة مجازا ، ولم يحمل على الاشتراك لكون المجاز خيبر منه . فبذلك اندفع الاعتراض . " ١)

هذا : وقد يأتي الحكم غير مصرح بعلمته ، ولكن يكون التعليل لازما من مدلول اللفظ وضعا ، وذلك : أن الكلام قد يحمل معنى الوصف المستلزم للحكم ، وهذا الوصف يكون علة للحكم ، لأنه يقتضيه ، لكون الاتيان بذلك الوصف عبثا ومن دون فائدة ، وهذا هو الذي يسميه الأصوليون بدلالة الایاء والتنبيه .

وقد عرفها الأصوليون بأنها : اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو ، أو نظيره للتعليل لكان بميدا عن البلاغة والحكمة . " ٢ " أى أنها دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع ، لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته عقلا أو شرعا ، ولكن تتوقف عليه بلاغة الكلام حيث أن الحكم المقترن بالوصف لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه غير مقبول لعدم مناسبة بينه وبين ما اقترن به .

(١) البيضاوى مع الأسنوى : ٤١ / ٣ - ٤٢ ، الاحكام للآمدى : ٥٦ / ٣ .

المستصفى للغزالي : ٢ / ٨ / ٢ .

(٢) مختصر ابن الحاجب : ٢ / ٢٣٤ .

بيان ذلك : أن المشرع يورد نصاً وهو يدل على الحكم المقترن بوصف ، فان هذا الاقتران يوصي^١ الى أن ذلك الوصف علة للحكم ، والا لم يكن لهذا الاقتران من فائدة ، فيكون لفوا^٢ ومفيداً عن حكمة المشرع .

مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية عبد الرحمن بن أبي بكرة قال : " كتب أبو بكرة الى ابنه - وكان بسجستان - بأن لا يقضي بين اثنين وأنت غضبان ، فاني سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " "١"

فالحديث يدل بظاهره على النهي عن الحكم بين الناس في حال الغضب ، لكونه يؤدى الى تشويش الفكر ، واضطراب المزاج ما يسبب الى وقوع الخطأ غالباً في الحكم . ونقل ابن حجر عن ابن دقيق العيد حيث أنه قال في تفسير هذا الحديث : " فيه النهي عن الحكم حاله الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا يحصل استيفاء الحكم على الوجه " "٢"

وكما هو معلوم أن هذا الحكم لم يصرح معه العلة الدالة على ذلك ولكن اقتران حكم (النهي عن الحكم) بوصف (الغضب) يشمر بأن علية النهي في منع القضاء هي : الغضب ، وهو تنبيه له وليس علة لذاته لما

(١) البخارى : ٨٢/٩ ، وقد أخرجه مسلم بلفظ آخر عن طريق أبي عوانه عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن . أنظر : صحيح مسلم : ١٣٤٢/٣ .

(٢) فتح الباري : ٢٥٧/١٦ .

يشتمله من الدهشة المانعة من استيفاء الفكر حتى ألحقه الفقهاء بهذا
المعنى الى كل ما يحصل به تغيير الفكر ، كالجوع والعطش المفرطين ،
والحقن ، والتألم ، وغلبة النعاس ، وسائر ما يتعلق به القلب تغلقا
يشغله عن استيفاء النظر . فجملة : (وهو غضبان) لم تدل بنفسها
على العلة وانما تدل على أنه سبب للعلة التي هي اضطراب الفكر لدى
وجود الغضب ، وهكذا ظهرت لنا : أن العلة هنا مستفادة من مدلول
الكلام التزاما لا وضعاً . "١"

وقال الشاطبي "٢" في "الموافقات" : أن مطلق الغضب لم
يتناول جميع أشكال التشويش بل المعتمد منه هو الغضب المؤدى الى
عدم استيفاء النظر .

واستدل رحمه الله : " بأن لفظ غضبان وزنه فعلان وفعلان في
أسماء الفاعلين يقتضي الامتلاء ، فما اشتق منه فغضبان انما يستعمل في
المتلي غضبا ، كزبان في المتلي رياء ، وعطشان في المتلي عطشا ،
وأشياء ذلك . لا أنه يستعمل في مطلق ما اشتق منه ، وكأن الشارع
انما نهى عن قضاء المتلي غضبا ، حتى كأنه قال : لا يقضي القاضي
وهو شديد الغضب ، أو متلي من الغضب " "٣" .

(١) المستقصى : ٢٩٢/٢ ، الأحكام للآمدى : ٦١/٣ ، فتح الباري :

٢٥٧/١٦ ، بداية المجتهد : ٥٠٨/٢ .

(٢) هو : ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الفرناطي ، الشهير

بالشاطبي امام من أئمة المالكية توفي سنة : ٧٩٠ هـ انظر : شجرة

الزكية : ٢٣١ ، الفتح المبين : ٢٠٤/٢ .

(٣) الموافقات : ٩٠/١ ، الناشر : المكتبة التجارية الكبرى بمصر ،

طبع بمطبعة المكتبة التجارية .

واقتران الحكم وصف وجودا وعدما على ثلاثة أوجه :

الوجه الأول :

ذكر الحكم والوصف معا كالحديث المذكور : " لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " وقد ذكر في الحديث الحكم وهو : النهي عن الحكم في حالة الغضب. وذكر فيه أيضا الوصف وهو : الغضب . وكذلك فيما رواه عمران بن حصين حكاية لما وقع منه صلى الله عليه وسلم في صلاته حيث قال : " ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم في ثلاث ركعات ثم دخل منزله فقام اليه رجل يقال له الخرياق - وكان في يديه طول - فقال : يا رسول الله فذكر له صنيعه وخرج غضبان يجر رداءه حتى انتهى الى الناس فقال : " أصدق هذا ؟ " قالوا : نعم ، فصلى ركعة ، ثم سلم ، ثم سجد ، سجدتين ، ثم سلم " ١

فالحكم المذكور في الحديث (السجود) والوصف المذكور (السهو) ومثله قول القائل : أكرم العالم ، وأهن الجاهل . فالأمر بالاكرام هو الحكم والعلم هو (الوصف) والأمر بالاهانة هو (الحكم) أيضا والجهل هو (الوصف) ويتبادر الى الفهم من هذا : أن العلم علة للاكرام ، والجهل علة للاهانة .

هذا وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هذه الصورة من أقوى

مراتب الايمان ، لكونها محل اتفاق بينهم . " ٢ "

(١) صحيح مسلم : ٤٠٤ / ١ - ٥ - ٤ .
(٢) مختصر ابن الحاجب مع المصنف : ٢٣٦ / ٢ ، المحلى مع جمع الجوامع :

ويتحقق هذا الوجه في ستة أشكال :

الشكل الأول :

ترتيب الحكم على الوصف بواسطة فاء التعقيب والتسبيب الدالة على ان الحكم مسبب عن ذلك الوصف . بيان ذلك : أنه يذكر حكم ووصف ثم تدل الفاء على الثاني منهما سواء كان هو الوصف أو الحكم ، وسواء كان من كلام الشارع أو الراوى عن الرسول . فبذلك حصل منه أربعة أقسام :

١ - دخول الفاء على الحكم في كلام الشارع ، سواء كان كلام الله ، أو كلام رسوله صلى الله عليه وسلم .

أ - دخول الفاء في كلام الله ، مثل قوله تعالى : ((والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)) "١" فالأمر بقطع اليد في الآية رتبة الشارع على السرقة بحرف " الفاء " في " فاقطعوا " لأن الفاء وضعت لفظة لفائدة الترتيب مع التعقيب دون تراخ ، أى أن ما بعدها يحصل عقب ما قبلها . وهذا مثل العلة التي اقتضت وجود الحكم عقبها دون امهال ، فالسببية ملحوظة . فالتعليل اذن مومن اليه ، لأن الفاء لم تدل عليه صراحة ، لكونها لم توضع للتعليل في اللغة . وكذلك قوله تعالى : ((الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة)) "٢" وقوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق)) "٣" ،

(١) سورة المائدة : آية " ٣٨ " .

(٢) سورة النور : آية " ٢ " .

(٣) سورة المائدة : آية " ٦ " .

((فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً)) "١" ، ((يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس ولا يقربوا المسجد الحرام بعدئذٍ عليهم هذا)) "٢" ، وقد دخلت الفاء في الآيات المذكورة على الأحكام مقرونة بالأوصاف سبق ذكرها ، وبذلك أفادت الترتيب مع التعقيب الذي يشمر بالعلية .

ب - دخول الفاء على الحكم في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، مثل قول سميد بن زيد ، أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من أحيأ أرضاً ميتة فهي له ، وليس لعرق ظالم حق " "٣" ففي هذا النص من السنة رتب الرسول صلى الله عليه وسلم ملكية الأرض الموات على أحيائها بحرف الفاء في قوله : " فهي له " فالترتيب بالفاء نبه إلى أن الأحياء هوطة أو سبب ، كسبب ملكية تلك الأرض ، وإلا كان هذا الترتيب خالياً من الفائدة . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم في رواية ابن عباس رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من بدل دينه فاقتلوه " "٤"

-
- (١) سورة المائدة : آية " ٦ " .
 - (٢) سورة التوبة : آية " ٢٨ " .
 - (٣) أخرجه : أحمد وأبو داود والترمذي من رواية سميد بن زيد . ولأبي داود والدارقطني رواية أخرى مطولة . أنظر : نيل الأوطار : ٣٤٠/٥ .
 - (٤) البخاري : ١٩/٣ .

٢ - أن تدخل الغاء على الحكم في كلام الراوى عن الرسول صلى الله عليه وسلم مثل قول أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال : " أن يهود يسا رض رأس جارية بين حجرين ، فقبل لها : من فعل بك هذا ؟ أفلان أفلان حتى سمي اليهودى ، فأومات برأسها ، فجسسي * باليهودى فاعترف ، فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فرض رأسه بالحجارة " ١

فالوصف في الحديث رض اليهودى ، وذكر عقبه حكم مقرون بالغاء وهو أمره صلى الله عليه وسلم أن يجازى اليهودى بمثل ما فعل بالجارية ، وسئل أيضا : سها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسجد ، وزنا ما عر فرجه رسول الله صلى الله عليه وسلم . " ٢

٣ - أن تدخل الغاء على الوصف في كلام الشارع كقوله صلى الله عليه وسلم عن رجل وقصته ناقتة ، " اغسلوه بما وسدر ، وكفنوه فسي ثوبين ، ولا تمسوه طيبا ، ولا تخمروا رأسه ، فإن الله يبعثه يوم القيامة طيبا " ٣

٤ - أن تدخل الغاء على الوصف فسي كلام الراوى .

وهذه الأقسام متفاوتة في الرتبة - في القوة والضعف - فلا شك أن الوارد في كلام الله تعالى أقوى في العلية من الوارد في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم الوارد في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلى

-
- (١) متفق عليه ، أنظر : صحيح البخارى / ٨ / ٩ ، مسلم : ١٣٨١ / ٣ .
 - (٢) المستصفى : ٢٩١ / ٢ ، الاحكام للامدى : ٥٢ / ٣ .
 - (٣) أخرجه البخارى عن ابن عباس رضي الله عنه ، أنظر : البخارى : ٢٢ / ٣ .

من الوارد في كلام الراوي ، ولا فرق في الراوي بين الفقيه وغيره .
ففي جميع الصور المذكورة يدل على أن يارتب عليه الحكم بالفاء يكون
علة للحكم ، بسبب كون الفاء في اللغة ظاهرة في التعميق ، فيلزم من
ذلك أن يثبت الحكم عقيب يارتب عليه . ولكن ترتيب الحكم على الوصف
بالفاء يكون بدلالة العقل لا باللغة ، أي : أن العقل يحكم بأنه
كلما وجدت العلة وجد الحكم ، إذ لا يدخل اللغة في ذلك التكرار ،
ولعذا فإنه لو قيل : (جاء زيد فصرخ) فإن هذه الجملة تدل على
مجيء عمرو " عقب مجيء " زيد " من غير مهلة ، ويقتضي ذلك
السببية ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببا إلا بعد ثبوت الحكم . ودلالة
الفاء على معنى التعميق تكون ظاهرة لا قطعية ، لاحتمال دلالة الفاء
في اللغة على معنى " الواو " في إرادة الجمع المطلق وعلى معنى " ثم " في
إرادة التأخير .^١

وقد جعل أغلب الأصوليين : " الفاء " في دلالتها للتقليل
من باب الإيلاء^٢ وذلك أن الفاء إنما تدل على ترتيب الحكم على
الوصف بطريق النظر والاستدلال ، أي : أن الفاء بصفة كونها للتعميق
ودخولها على الحكم بعد الوصف يستلزم أن يثبت الحكم بعد ثبوت الوصف ،
ويقتضي ذلك كون الوصف علة للحكم ، لأنه لا معنى لكون الوصف سببا
إلا بعد ثبوت الحكم . وصرح بعضهم ومنهم ابن الحاجب^٣ أن الفاء

(١) الأحكام للآدمي : ٥٧/٣ .

(٢) المنهاج للأسنوي : ٤٤/٣ .

(٣) مختصر ابن الحاجب مع العضد : ٢٣٤/٢ .

يدل على العلة دلالة صريحة لكونها دالة على الترتيب بالوضع ، ولذلك لم تكن دلالة من الأيما . "١"

الشكل الثاني :

فلو حدثت واقعة فرفعت الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فحكم عقبها بحكم فيقلب على الظن أن تلك الحادثة هي علة لذلك الحكم .

وذلك كما سبق من حديث الاعرابي الذي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، هلكت ، قال : ما أهلكك؟ قال : وقعت على امرأتي وأنا صائم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعتق رقبة . "٢"

فوقاع الأعرابي في نهار رمضان هي الحادثة ، فالأمر بوجوب الكفارة على الأعرابي ، هو الحكم الصادر منه ، وهذا يدل بطريق الإيما والتنبيه على أن الوقاع كان علة لوجوب الكفارة ، حيث أن الأعرابي انما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن واقعته لبيان حكمها شرعا ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم - وهو المبين للشرعة - انما ذكر ذلك الحكم في معرض الجواب له ، لتحصيل غرضه ، لئلا يلزم اخلاء السوءال عن الجواب وتأخير البيان عن وقت الحاجة ، وانما كان جوابا عن سوءاله ، فالسوءال الذي كان الحكم جوابا عنه يكون ذكره مقدرا في الجواب ، فهو مذكور تقديرا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، فكأنه قال :

(١) البدخشي مع الأسنوي : ٤٣/٣ ، المستصفى : ٢٩١/٢ - ٢٩٢ ،

(٢) رواه البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنظر : صحيح البخاري :

"واقمت فكفر" (١) بيان ذلك : أن الوصف والحكم في هذه الصورة لم يصدرا من شخص واحد ، وهذا قد يؤدي إلى القول بعدم تحقق الاقتران بين الوصف والحكم ، نظرا إلى أن الاقتران الحقيقي إنما يكون في كلام واحد لا في كلامين : لأن الأصوليين قد قصروا معنى الاقتران على ما كان حقيقيا ، وهو الصادر من شخص واحد في مجلس واحد ، وششيا مع هذه القاعدة فقد أخضعوا الاقتران بين الوصف والحكم في الحديث السابق تحت هذه القاعدة ، فلجأوا إلى تقدير يمطي أن يكون الوصف والحكم من كلام واحد ، فكان تقديرهم : (واقمت فكفر) فكان هذا الكلام صادر من الرسول صلى الله عليه وسلم .

هكذا : فالنصوص الشرعية إذا رتب الحكم على وصف بحرف الفاء التي هي للتعقيب أصالة فانه يدل بطريق الإيحاء على أن هذا الوصف علة لذلك الحكم ، فكذا إذا رتب الحكم على الوصف بالفاء تقديرا ، فانه يدل على أن ذلك علة له . (٢) لذا : فقد ألحق الأصوليون هذا القسم بالقسم الذي قبله .

ولكن هل دلالة الإيحاء في حال كون الفاء مقدرة تساوي في الظهور فيما كانت الفاء محققة ؟ .

وقد ذكر الأصوليون أن دلالة الإيحاء بالفاء المقدرة دون الثانية في الظهور لكون الفاء في الأولى مقدرة وفي الثانية محققة ، ولا احتمال

(١) المنهاج مع الأسنوى : ٤٨/٣ ، جمع الجوامع مع المحلي :

٠ ٢٦٢/١

(٢) الأحكام للأبدى : ٥٨/٣ .

أن يكون المتكلم قد بدأ الكلام لا عن قصد الجواب ، وذلك كما لو قال العبد لسيد : قد طلعت الشمس أو غربت ، فقال السيد له : أسقني ماء . فانه لا يفهم منه الجواب لسؤاله ولا لتعليل ، بل هو أمر ابتدأ بسقي الماء .

غير أن هذا الاحتمال وإن كان منقذا هنا فهو بعيد فني حق النبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض السؤال عنه .^(١)

وقد عرف أن الأمر بوجود الكفارة الذي نطق به الرسول صلى الله عليه وسلم قوى الدلالة إياها ، على أن العلة في هذا الحكم هي الوقوع المذكور ، ولا يقدح في قوة هذا الإيحاء كون القاء مقدرة ، لا محققة ، كما لا يضر فيه احتمال أن يكون قد بدأ الكلام ، لاعتناء قصد الجواب .

الشكل الثالث :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفا لولم يؤثر في الحكم أي : لولم يكن هو أو نظيره للتعليل ، لما كان لذكره فائدة . فكلام الشارع منزه عنه ، وذلك أن الوصف المذكور مع الحكم إما أن يذكر في كلام الله تعالى ، أو في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن كان في كلام الله تعالى ، فلم يكن علة فيه فذكره لا يكون مفيدا ، وهذا ممتنع في كلام الله تعالى إجماعا نفيا لما لا يليق بكلامه عنه .

(١) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ٢٣٤/٢ - ٢٣٥ ،

الأحكام للآمدي : ٥٨/٣ .

واضح كان في كلام رسوله صلى الله عليه وسلم فلا يخفى أن الأصل
أنا هو التقاء الصبيث عن الماقل ، لكونه عارفاً بوجوه المصالح
والمقاسد . وإذا كان ذلك هو الظاهر من آحاد العقلاء فمن هو
أهل للرسالة عن الله تعالى ونزول الوحي عليه وتشريع الأحكام أولى .^١
ينقسم هذا الشكل إلى أربعة أقسام :

الأول : أن يذكر الوصف لدفع سوء الورد من توهم الاشتراك بين
صورتين ، كقوله : صلى الله عليه وسلم : " أنها ليست
بنجسة ، أنها من الطوافين عليكم والطوافات " ^٢ فالرسول
صلى الله عليه وسلم حينما امتنع من الدخول على قوم عندهم
كلب ، فقيل له : أنك دخلت على قوم عندهم هرة ، فقال :
أنها ليست بنجسة . . . الخ . " وقد أوماً إلى أن الطواف علة
لعدم النجاسة ، إذ لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف
مفيداً ويكون ذكره عبثاً . فذلك اندفع توهم الاشتراك بين
الصورتين . ^٣

الثاني : أن يذكر الشارع وصفاً في محل الحكم ، لو لم يكن علة لم يحتج
إلى ذكره كقوله صلى الله عليه وسلم : (ثمرة طيبة ، وماء
طهور " في حديث رواه ابن مسعود حيث : " أنه كان مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ، فأراد أن يصلي

-
- (١) الأحكام للآلندي : ٥٨/٣ .
 - (٢) وقد سبق تخريجه ، أنظر عن : ١٠٣ .
 - (٣) المنهاج للبيضاوي : ٤٨/٣ ، المستصفى : ٢٨٨/٢ .

صلاة الفجر ، فقال : أسمعك وضوء ؟ فقال : لا ، صلى أداة فيها نبيذ ، فقال : " ترة طيبة ، وماء طهور " ^١ فائه يدل على جواز الوضوء به ، لأن وصف النحل - وهو النبيذ بطيب تهرته وطهورية مائه - دليل على بقاء طهورية الماء ، فلولم يكن طهارة التره فسي المثال المذكور مقتضيا لبقاء الماء على طهورية لم يفد ذكرها ، ليكون ما ذكر ظاهرا غير محتاج الى بيان . ^٢

- (١) روى أبو داود ، والترمذي ، وابن ماجه من حديث أبي فزارة عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلة الجن : " عندك طهور ؟ قال : لا ، الا شي من نبيذ في أداة ، قال : " ترة طيبة وماء طهور " أنظر : سنن أبي داود : ٢١/١ ، الترمذي : ٥٩/١ - ٦٠ ، فهو زاد : " فتوضأ منه " أنظر : ٦٠/١ ، ابن ماجه : ١٣٥/١ . وضمف العلماء هذا الحديث بثلاث علل : أحدها : جهالة أبي زيد ، والثاني : التردد في أبي فزارة ، هل هو راشد بن كيسان أو غيره ؟ . والثالث : أن ابن مسعود لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن ، أنظر : نصب الراية : ١٣٧/١ - ١٣٨ .
- (٢) المنهاج مع الأستوى : ٤٨/٣ ، الأحكام للآسد : ٥٩/٣ .

الثالث : أن يسأل عن وصف ويذكر ذلك الوصف في محل السؤال .
فإذا أجاب عنه المسؤول أقره عليه ، ثم يذكر بعده الحكم .
كقوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن بيع الرطب بالتمر
متساويا : " أينقص الرطب إذا ييس ؟ فقالوا : نعم ،
فقال : فلا إذا " (١) .
فالوصف المذكور المسؤول عنه هنا النقصان ، لأنه علة امتناع بيع
الرطب بالتمر ، والحكم الذي سبق الخديث لتوضيحه هو منع
بيع الرطب بالتمر متساويا ، فذكر نقصان الرطب في معرض بيان
هذا الحكم دليل على أن النقصان هو العلة لمنع بيع الرطب
بالتمر . وإن فهم منه أن النقصان علة للمنع من بيع الرطب
بالتمر من ترتيبه الحكم على الوصف بالفاء ، واقتضائه بحرف :
" إذا " غير أننا لو قدرنا انتفاءهما ، لبقى فهم التعليل بالنقصان ،
نظرا إلى أنه لو لم يقدر التعليل به لكان ذكره ، وتقدير الحكم
عليه بدون فائدة . " (٢)

الرابع : أن يسأل عن حكم فيعدل في بيان الحكم إلى ذكر نظير لمحل
السؤال مع تنبيهه على وجه الشبه فيعلم أن وجه الشبه هو

(١) رواه الخمسة عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه وصححه
انظر الترمذي : ٣٤٨/٢ ، أبو داود : ٢٥٠/٣ ، النسائي :
٢٦٨/٧ - ٢٦٩ ، ابن ماجه : ٧٦١/٢ ، نصب الرأية :
٤٠/٤ - ٤١ ، نيل الأوطار : ٢٢٤/٥ .

(٢) المنهاج مع الأسنوى والبدخشي : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الاحكام
للأمدي : ٥٩/٣ ، المضد مع مختصر المنتهى : ٢٣٥/٢ .

العلة . فمثاله ماورد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما : أن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : ان أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال : نعم . حجي عنها ، أرأيت لو كانت على أمك دين أكنيت قاضية ؟ أقضوا لله قاله أحق بالوفاء " ١ "

فالمرأة انما سألت عن الحج ، وأجابها النبي صلى الله عليه وسلم بذكر نظيره وهو : دين الانسان ورتب الحكم عليه وهو : النفع والأجزاء .

والوصف المذكور هنا هو " الدين " والحكم الذي سيق الحديث لبيانه هو " قضاء الحج عن ماتت " . فذكر الدين في معرض بيان هذا الحكم دليل على أنه العلة ، والسبب لقضاء الدين علة للحكم ، لما كان لهذا الترتيب من فائدة فضلا عن غلو السؤال عن الجواب ، وللم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، وكل ذلك بعيد في كلام الشارع . ففهم من ذلك أن نظيره في المسؤول عنه وهو دين الله ، وقضاؤه كذلك علة لمثل ذلك الحكم ، وهو النفع . " ٢ "

وأطلق بعض الأصوليين لهذا باسم : " التنبيه على أصل القياس " فكأنه نهى على الأصل ، وعلى علة حكمه ، وعلى صحة الحاق المسؤول عنه بواسطة العلة . " ٣ "

-
- (١) أخرجه البخارى : ٢٢/٣ - ٢٣ .
 - (٢) المنهاج : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الأحكام للامدى : ٥٩/٣ ، مختصر ابن الحاجب مع المضد : ٢٣٥/٢ .
 - (٣) الأحكام للامدى : ٥٩/٣ .

ومثله قول الرسول صلى الله عليه وسلم حينما سأله عمر عن القبلة للصائم من غير انزال ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أرأيت لو تجمضت من اناء وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس ، قال : فنه " ١ "

والرسول صلى الله عليه وسلم أشار بهذا الى أن حكم القبلة في عدم افساد الصوم كحكم ما يشبهها ، وهي : المضضة . ووجه الشبه أن كلا منهما مقدمة لم يترتب عليه المقصود وهو : الشرب والانزال . والرسول صلى الله عليه وسلم ذكر حكم عدم الافساد فنه على عتقه وهي :

عدم ترتب المقصود على المقدمة وهو الشرب ليشعر أن القبلة لا تفسد الصوم أيضا ، لعدم ترتب الوقاع عليها ، فلو لم يكن كذلك ، لم يكن لقوله : " أرأيت " فائدة . " ٢ "

غير أن الآدي لم يرضه هذا المثال ، وذهب الى أن ما صرح به بعض الأصوليين (بأن الرسول صلى الله عليه وسلم نبه على تحليل عدم الافساد بكون المضضة مقدمة للفساد) ليس بصحيح ، إذ جعل القبلة والمضضة مقدمة لافساد الصوم ، ليس في ذلك ما يصلح علة لعدم الافساد ، وإنما يصلح له ما يكون مانعا من الافساد .

(١) أخرجه أبو داود وأحمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ، أنظر : سنن أبي داود : ٣١١/٢ . أخرجه النسائي أيضا وقال : انه منكر . وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم . أنظر : صحيح ابن خزيمة : ٢٤٥/٣ ، نيل الأوطار : ٢٣٥/٤ .

(٢) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٥/٢ ، المنهاج مع الأسنوى : ٤٩/٣ . الاحكام والآدي : ٥٩/٣ .

وشرح الآمدي بأن وروى حديث النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الموضوع لنقض ما توهم به عررضي الله عنه ، حيث أنه كان يظن أن القبلة مفسدة للصوم ، لكونها مقدمة للوقاع المفسد للصوم ، فنقض النبي عليه السلام ذلك بالمضضة ، فانها مقدمة للشرب المفسد للصوم ، وليست مفسدة للصوم . "١"

واستدل رحمه الله أيضا بأبي الأصل في الجواب أن يكون مطابقا للسؤال لا زائدا عليه ، ولا ناقصا عنه ، وقال : " وعمرانما سأل عن كون القبلة مفسدة للصوم أم لا ؟ فالجواب المطابق انما يكون بما يستدل على الافساد أو عدمه ، وكون القبلة علة لنفي الفساد غير مسوؤل عنه ، فلا يكون اللفظ الدال على ذلك جوابا مطابقا للسؤال ، بخلاف النقض فانه يتحقق به أن القبلة غير مفسدة ، فكان جوابا مطابقا للسؤال " ٢ "

الشكل الرابع :

أن يذكر الوصف مع حكم على وجه يفرق به بين حكمين ، فان ذلك يشعر بأن الوصف المذكور هو علة التفرقة في الحكم ، حيث خصصها بالذكر دون غيرها ، فلو لم يكن علة لذلك الحكم لم يكن لذكره معنى ، فيكون ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ وهو تبيين بمان منصب الشارع عنه . " ٣ "

- (١) الأحكام للآمدي : ٦٠/٣ .
- (٢) الأحكام للآمدي : ٦٠/٣ .
- (٣) المنهاج مع الأسنوى : ٤٧/٣ - ٤٩ ، الأحكام للآمدي : ٦٠/٣ ، جمع الجوامع : ٢٦٧/٢ .

وهو نوعان :

أحدهما : أن يذكر حكم أحدهما في الخطاب دون الآخر ، كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس للقاتل من الميراث شيء " ^١ فالحديث خصص القاتل بعدم الميراث مفرقا بينه وبين سائر الورثة ، يذكر القتل المناسب لمنبئ الارث ، فيعلم أن القتل علة المنع ، وليس فيه ذكر حكم سائر الورثة . فالوصف المذكور = وهو القتل = فرق عدم الارث المذكور عن الارث المعلوم ، ولو لم يكن لعليته له لكان بعيدا . ^٢

ثانيهما : أن يذكر حكمهما في الخطاب ، وهو خمسة أقسام :

١ - أن تكون التفرقة فيه بلفظ الشرط والجزاء . مثال ذلك ج : حديث عادة بن الصامت ، حيث أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والطح بالطح مثلا بمثل ، سواء بسواء " ، يدا بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد . ^٣

(١) رواه النسائي والدارقطني ، وقواه ابن عبد البر وأعله النسائي .

انظر: سبل السلام : ٩٩/٣ ، نيل الأوطار : ٨٤/٦ - ٨٥ .

(٢) المحلى على جمع الجوامع : ٢٦٢/٢ .

(٣) صحيح مسلم : ١٢١١/٣ .

فالوصف المذكور في الحديث هذا هو اختلاف الأجناس .
والحكمان المذكوران : منع البيع في هذا الأشياء متفاضلا ، وجواز
بيئتها عند اختلافها ، فاختلاف الأجناس هو العلة في التفرقة بين
الجواز وعدمه ، ولولم يكن لعملية الاختلاف للجواز لكان بمعيدا عن
الافادة . "١"

٢ - أن تكون التفرقة بالخافية : كقوله تعالى : (ولا تقربوهن
حتى يطهرن) ("٢" والوصف المذكور هو الطهور ، وقد
فرق بين الحكمين وهما : المنع من قربانهن وقت الحيض
وجوازه في الطهر .

٣ - التفرقة بالاستثناء : كقوله تعالى : (فنصف ما فرضتم الا
أن يمفون أو يمفوا الذي بيده عقدة النكاح) ("٣"

فالتفرقة هنا بين ثبوت النصف للزوجات ، وبين انتفائه
عند عفوهن عنه .

٤ - ومنه ما تكون التفرقة بلفظ الاستدراك ، مثال ذلك قوله تعالى :
(لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الأيمان) ("٤" ، فالوصف المذكور فيها هو تعقيد الأيمان .

(١) المحلى على جمع الجوامع : ٢/٢٦٧ - ٢٦٨ .

(٢) سورة البقرة : آية " ٢٢٢ " .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٣٧ " .

(٤) سورة المائدة : آية " ٩ " .

والحكمان المذكوران هما : عدم المؤاخذه بالايان التي هي لغو والمؤاخذه بالايان عند تمقيدها ، فالتعقيد هو العلة في الفرق بين المؤاخذه وعدمها ، ولولم يكن لعلة التعقيد للمؤاخذه لكان بعيدا عن الافادة . "١"

٥ - أن تكون التفرقة باستغناء أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر . مثال ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : " للراجل سهم ، وللغارس سهمان " "٢" ، والتفرقة هنا بين الراجل والغارس لعلة الغروسية ، أو علة الركوب . "٣"

الشكل الخامس :

أن يذكر الشارع وصفا لتوضيح حكم معين ، فيقلب على الظن أن ذكر هذا الوصف في تلك الحالة تنبيه على أنه العلة والسبب لذلك الحكم المطلوب . ولولم يكن كذلك فانه يعد خبطا في اللغة واضطرابا في الكلام ، وهذا مستبعد نسبته الى كلام الشارع . مثال ذلك قوله تعالى : ((يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون)) "٤" .

(١) المحلي على جمع الجوامع : ٢٦٨/٢ ، المنهاج مع الأسنوى :

٤٩/٣ ، الأحكام للآمدى : ٦٠/٣ .

(٢) متفق عليه واللفظ للبخارى . أنظر : البخارى : ٣٧/٤ ،

مسلم : ١٣٨٣/٣ .

(٣) نهاية السؤل : ٤٩/٣ .

(٤) سورة الجمعة : آية " ٩ " .

والوصف المذكور في الآية : " البيع " فالحكم الذي سيقى
الآية هو حكم الجمعة ، لا حكم البيع ، ولكن لما كان السمي مطلوباً
من قبل الشارع ، والبيع وقت نداء الجمعة ما قد يفوت ذلك المطلوب
كان ذلك تنبيهاً على أن علة النهي عن البيع كونه مانعاً من السمي
المطلوب ، فلو لم يمتد كون النهي عن البيع علة للمنع عن السمي
الواجب الى الجمعة لما كان مرتبطاً بأحكام الجمعة وما سبق له الكلام ،
وقد نهانا الله عن البيع أثناء نداء الجمعة بقوله : " وذروا البيع " ،
وهي وإن كانت صيغته صيغة أمر ، إلا أنه في معنى النهي ، لأن
النهي معناه : طلب ترك الفعل ، فذلك عرفنا أن الله تعالى
أوجب علينا السمي الى ذكر الله تعالى ، ونهانا عن البيع أثناء نداء
الجمعة . " ١)

الشكل السادس :

أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً فيعتقد أنه علة
للحكم المقرون به لمناسبته إياه . ومن ذلك قوله تعالى : ((ان
الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم)) " ٢ " فالبر وصف مناسب
لكني يستحق أهله الجحيم ، ومثله : قول النبي صلى الله عليه وسلم :
(لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان) " ٣ " . فهو يدل بظاهره
على النهي عن الحكم بين الناس حالة الغضب ، وهذا يستفاد من علة
النهي في منع القضاء هي الغضب : لكونه يؤدي صاحبه

(١) الاحكام للآمدى : ٦١/٣ ، الأسنوى : ٤٩/٣ ، جمع

الجوامع : ٢٦٩/٢ .

(٢) سورة الانفطار : آية " ١٣ - ١٤ " .

(٣) وقد سبق تخريجه ، أنظر عن : ٢٩٦ .

الى تشويش الفكر واضطراب الحال ، ويسبب أيضا الى وقوع الخطأ
في الحكم ، واتضح من هذين المثالين أن المقصود من الوصف المناسب
هو الوصف الملائم لأن يكون علة للحكم المذكور منه ، مثل قول القائل :
(أكرم العالم وأمن الجاهل) . فإنه يسبق الى الذهن أن العلم علة
وسبب للاكرام ، والمناسبة بينهما ، وكذلك الجهل علة وسبب للاهانة
للمناسبة بينهما . وذلك لوجهين :

- ١ - المعتبر في عادة الشارع اعتبار المناسبات دون الفئاتها ،
وإذا اقترن الحكم وصفا مناسباً يغلب على الظن اعتباره له .
- ٢ - لم ترد الأحكام الشرعية خالية عن الحكمة لأن الأحكام شرعت
لتحقيق مصالح العباد ، وليس ذلك بطريق الوجوب بـل
بالنظر الى جرى العادة المألوفة من شرع الأحكام ، فإذا ذكر
مع الحكم وصفا مناسباً غلب على الظن أنه علة له ، إلا أن يدل
الدليل على أنه لم يرد به ما هو الظاهر منه ، مثل قول
القائل : أكرم الجاهل ، وأمن العالم . فيعرف كل من لـه
علم بأساليب اللغة العربية أن الجهل لم يكن سبباً للاكرام ،
وان العلم لم يكن سبباً للاهانة . بل المتبادر الى الذهن أن
السبب في اكرام الجاهل : شجاعته ، كرمه حسن سيرته
وسلوكة . وان السبب في اهانة العالم فسقه وسوء خلقه " ١"
هذا : وقد اختلف الأصوليون في اشتراط ظهور مناسبة
الوصف الموصى اليه للحكم . فذهب بعضهم - كالغزالي وأتباعه -

التي عدم اشتراط المناسبة في جميع الأشكال المذكورة ، "١"
 وذهب بعضهم - كالآمدى وابن الحاجب - الى اشتراطية
 ذلك في الشكل السادس دون غيره من الاشكال المذكورة ، واستدلوا :
 بأن الغالب من أحكام الشرع وتصرفاته ملائمتها لطبائع العقلاء ،
 وأهل العرف ، ولو قال الواحد من أهل العرف لغيره : " أكرم
 الجاهل ، وأهن العالم " يفهم من هذا كل عاقل أنه لم يأمر باكرام
 الجاهل لجهله ولم يأمر بالاهانة للعالم لعلمه ، وعلى ذلك : فلا
 يصلح أن يكون العلم والجهل علة للآكرام والاهانة نظرا الى أن تصرفات
 العقلاء لا تتعدى مسالك الحكمة . "٢"

وقال الآمدى في " الأحكام " : " والمختار أن نقول : أمّا
 ما كان من القسم السادس الذي فهم التعليل فيه مستندا الى ذكر الحكم
 مع الوصف المناسب فلا يتصور فهم التعليل فيه دون فهم المناسبة ، لأن
 عدم المناسبة فيما المناسبة شرط فيه يكون تناقضا ، وأما ما سواه من الأقسام ،
 فلا يمتنع التعليل فيها بما لا مناسبة فيه . " "٣"

ونذهب بعض الآخرين - كالبيضاوى - الى عدم اشتراط مناسبة
 الوصف للحكم ، مستدلين على ذلك بأن العلة هي : ما جعل علامة
 وإمارة على الحكم ، سواء ظهرت فيه المناسبة أم لا ؟ ولذلك قد يحسن

-
- (١) المستقصى للفرزالي : ٢٩١/٢ ، الأحكام للآمدى : ٦٢/٣ .
 (٢) الأحكام للآمدى : ٦٢/٣ ، مختصر المنتهى مع المضد :
 ٢٣٦/٢ .
 (٣) الأحكام للآمدى : ٦٢/٢ .

قول القائل : (أكرم الجاهل ، وأعن العالم) . لأنه يمكن أن يجعل الجاهل علة للأكرام لدينه أو شجاعته أو نسبه أو سوابق نعمه . وهذا إذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر .

وكذلك يمكن أن يجعل العلم علة للاهانة لفسقه ، أو بدعته ، أو سوء خلقه ، إذا لم يكن هو الباعث بل الباعث شيء آخر . "١"

الوجه الثاني من أوجه الاقتران :

أن يذكر الوصف دون الحكم . نحو قوله تعالى : (وأحل الله البيع) "٢" . فالوصف المذكور هنا " حل البيع " والحكم المستنبط منه صحة البيع ، ووجه استنباطها ، أنه لو لم يكن البيع صحيحا لم يكن مثمرا ، إذ هو معنى نفي الصحة ، وإذا لم يكن مثمرا مفيدا كان تعاطيه عبثا والمعبث مكروه ، والمكروه لا يحل ، وعند ذلك ، فيلزم من الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة . "٣"

ومثله قول النبي صلى الله عليه وسلم : (الماء طهور لا ينجسه شيء) "٤" ، فالوصف المذكور في الحديث طهورية الماء ، والحكم المستنبط جواز الوضوء به : لأن طهورية الماء يلزم جواز الوضوء به .

-
- (١) الأسنوى : ٤٥/٣ .
 - (٢) سورة البقرة : آية " ٢٧٥ " .
 - (٣) الاحكام للأمدى : ٦٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب : ٢٣٦/٢ .
 - (٤) وقد سبق تخريجه ، أنظر ص : ٢٦٥ .

الوجه الثالث :

أن يذكر الحكم دون الوصف ، وذلك كقول النبي صلى الله عليه وسلم : (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه) "١" . فالحكم المذكور في الحديث : هو النهي عن البول والغسل في الماء الدائم ، والوصف المستتبط علة هو : التنجيس أو الاستقذار .

وكذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " طهور أنا ، أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يفسله سبع مرات أولاً من التراب " "٢"

فالحكم المذكور في الحديث : مشروعية غسل الأنا من ولوغ الكلب ، والوصف المستتبط علة هو : التنجيس . "٣"

ومثله أيضاً قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) "٤" . وقد ذكر في الآية الكريمة الحكم وهو : حرمة هذه الأشياء المذكورة ، وأما الوصف المستتبط من الحكم المصح به فهو : التنجيس ، أي تحريم الأكل والانتفاع بهذه الأشياء لنجاستها .

(١) أخرجه ابن خزيمة عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أنظر : صحيح

ابن خزيمة : ٣٢٧/١ .

(٢) صحيح مسلم : ٢٣٤/١ .

(٣) مختصر ابن الحاجب : ٢٣٦/٢ ، الأحكام للآمدني : ٦٣/٣ .

المحلى على جمع الجوامع : ٢٦٩/٢ - ٢٧٠ .

(٤) سورة المائدة : آية " ٣ " .

هكذا : وقد اتفق الأصوليون على صحة الايما فيما اذا كان الحكم الوصف مذكورين بصريح اللفظ ، كالأمثلة السابقة في الوجه الأول من الاقتران . وأما اذا كان أحدهما مذكورا والآخر مستتبطا ففيه خلاف بين الأصوليين في صحة اعتبارهما من باب الايما أم لا ؟

ذهب بعضهم الى اعتبارهما - الوصف المذكور مع الحكم المستتبظ وبالعكس - من باب الايما . وحجتهم فيما ذهبوا اليه : أن المقصود من الايما اقتران الحكم والوصف ، سواء كانا مذكورين ، أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا . "١"

وذهب بعضهم الى أن هذين القسمين ليسا من الايما ، بدليل : أن الاقتران انما يتحقق بذكرهما معا . أما اذا ذكر أحدهما ولم يذكر الآخر ، فلا يتحقق الاقتران المطلوب . "٢"

وذهب البعض الآخر الى اعتبار القسم الذي ذكر فيه الحكم دون الوصف من الايما ، بناء على أن الأكثر في الشرعيات ، ذكر الأحكام دون عللها ، فيستتبظ المجتهدون علل تلك الأحكام . "٣"

وذهب المحققون " كالآمدى " و " المحلي " الى أن الوصف المفوظ مع الحكم المستتبظ معتبر من باب الايما قطعا ، بدليل أن ذكر الوصف يستلزم ذكر الحكم ، وذلك كما في قوله تعالى : (وأحل الله البيع) "٤" . فالآية دالة بصريح لفظها الى الوصف وهو الحل ،

(١) مختصر المنتهى مع المضد : ٢٣٦/٢ .

(٢) المصدر السابق : ٢٣٦/٢ .

(٣) التلخيص مع المحلى : ٢٦٩/٢ .

(٤) سورة البقرة الآية : ٢٧٨ .

وهذا يستلزم ضرورة ثبوت الصحة لكونها لازمة للحل ؛ لأنه لو لم يكن البيع صحيحاً لم يكن مشراً ، وإذا كان كذلك فيكون هباً ، والهب مكره ، فيشعرون استلزام الحل الصحة لتعذر الحل مع انتفاء الصحة .

وأما القسم الذي ذكر فيه الحكم دون الوصف فليس من الإيساء عندهم ، ليكون الوصف المستلزم أعم من الحكم المذكور . مثال ذلك : " لا تبيموا البر بالبر " ، فالحكم المذكور في المثال هو المنع عن بيع البر بمثله . وأما الوصف فيكون أحد هذه الأصناف الآتية :
الأقليات ، الطعم ، الادخار ، الكيل . ولا تميز لواحد منها إلا بعد تحقق الاقتران ، إضافة لذلك : أن الوصف المستلزم لم يكن وجوده لازماً من الحكم المصريح به ، ولا مناسبة لتحقيقه قبل شرع الحكم ، بخلاف الصحة مع الحل ، وجواز الوضوء مع طهارة الماء . " ١ "

٣ - دلالة الإشارة :

وهي : دلالة اللفظ على حكم غير مقصود للمتكلم ، ولا سيق له النص ، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ، ولكنه لازم للحكم الذي سيق النص من أجله . " ٢ "

وعلى هذا : فالمعنى أو الحكم الإشاري ليس معنى مطابقاً ، ولا تضميناً للنص ، أي ليس تمام المعنى الذي يدل عليه النص ولا جزؤه ، وإنما هو معنى خارج عن معنى النص لفة ، ولكنه يستلزمه

(١) الأحكام للأندى : ٦٣/٣ ، البناني في شرح المحلى مع

الشريفي : ٢٦٩/٢ - ٢٧٠ .

(٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ١٧١/٢ ، التقرير والتحبير :

٩٨/١ ، فواتح الرحموت : ٤١٣/١ .

عقلا أو عرفا .

وقال الفزالي : في " المستقصى " لدى تعريفه هذه الدلالة : " ما يؤخذ من إشارة اللفظ لا من اللفظ ، ونمى به ما يتبع اللفظ من غير تجريده قصد إليه ، فكما أن المتكلم قد يفهم بإشارته وحركته في أثناء كلامه ما لا يدل عليه نفس اللفظ فيسمى إشارة ، فكذلك قد يتبع اللفظ ما لم يقصد به وينى عليه " (١)

هكذا : وقد مرّ تعريف ومناقشة هذه الدلالة لدى بحثها عند منهج الخفية بالتفصيل ، ولا نرى ضرورة لتكرارها هنا فسي بحثها لدى المتكلمين . وكذلك عرضنا لعدد من الأمثلة الكافية هناك ، إلا أننا سنذكر هنا بعضا منها .

الأمثلة التطبيقية لهذه الدلالة :

- ١ - وقد مثل كثير من المتكلمين - كابن الحاجب والفزالي والآمدي - لدلالة الإشارة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في حق النساء : " انهن ناقصات عقل ودين ، فقيل : ما نقصان دينهن ؟ قال : تمكث اخداهن شطر دهرها لا تصلي ولا تصوم " (٢)
- قالوا : ان الحديث وإن كان سوقا لمسألة بيان نقص العقل والدين في المرأة ، إلا أنه يفهم منه إشارة أن أكثر الحيض خمسة عشر

(١) انظر : ١٨٨/٢ .

(٢) ابن الحاجب : ١٧٢/٢ ، المستقصى : ١٨٨/٢ ، الاحكام

للآمدي : ٢٠٨/٢ .

يوماً ، وكذا أقل الظهر - كما هو مذهب الشافعي - لأن ما تقع فيه المرأة من ترك الصلاة والصوم شطر دهرها إنما كان بسبب ما يمرض لها من الحيض في كل شهر ، والشطر هو النصف فيلزم من هذا : أن أكثر مدة الحيض وأقل الظهر خمسة عشر يوماً ، ولا شك أن بيان ذلك غير مقصود ، لكن يلزم من حيث أنه قصد به المبالغة في نقصان دينهن . والمبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الفرض . "١"

الا أن الملاحظ في كتب بعض الأصوليين أنهم أظهروا - خلال بحثهم هذه المسألة - عدم ارتضاءهم من الاحتجاج بحديث الشطر لأسباب آتية :

أولاً : أن حديث الشطر ضعيف ، غير صالح للعمل به ، إذ لم يصح وروده بهذا اللفظ ، فلم يزد ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم بوجه من الوجوه ، وقال البيهقي : " لم أجده في شيء من كتب الحديث " "٢"

وقال ابن الجوزي "٣" في التحقيق : هذا حديث لا يعرف . وأقره عليه صاحب : " التنقيح " "٤" . وقال ابن المنذر "٥" : لا يثبت

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) فتح القدير : ١١٣/١ .

(٣) هو : أبو الفرج عبد الرحمن بن أبي الحسن علي بن محمد ،

الملقب بجمال الدين الحافظ الفقيه الحنبلي توفي : ٥٩٧ هـ .

أنظر : مفتاح السعادة : ٢٥٤/١ .

(٤) فتح القدير : ١١٣/١ ، نصب الراية : ١٩٢/١ - ١٩٣ .

(٥) هو : محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، أبو بكر فقيهه

مجتهده توفي : ٣١٨ هـ . أنظر : لسان الميزان : ٢٧/٥ .

هذا من وجه من الوجوه عن النبي صلى الله عليه وسلم . وذكر النووي :
أنه باطل "١" ، والحديث الصحيح هو ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله

عنه أنه قال : " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في أضحى أو فطر
إلى المصلن فمرّ على النساء ، فقال : يا معشر النساء تصدقن ، فإني رأيتكن
أكثر أهل النار ، فقلن : وبم يارسول الله ؟ فقال : تكثرن

اللعن وتكفرن المشير ، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب
الرجل الحازم من أحدكن ، قلن : وما نقصان ديننا وعقلنا يارسول الله ؟

قال : أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل ؟ قلن : بلى ،

قال : فذلك من نقصان عقلها ، أليس إذا حاضت لم تصل ولم

تصم ؟ قلن : بلى ، قال : فذلك من نقصان دينها "٢"

والملاحظ في الحديث المذكور أنه لم ترد كلمة " الشطر " التي

تفيد معنى أن أكثر مدة الحيض ، وأقل الطهر خمسة عشر يوماً كما

ذهب إليه الشافعي رحمه الله . "٣"

ثانياً : وعلى تقدير شوت صحة هذا الحديث ، فإنه لم يكن حجة على

ما قاله الشافعي ، إذ أن الشطر في الحديث ليس متممناً

للنصف لغة ، بل المراد منه هنا : البعض بناءً على احتساب

مدة الحمل ، والاياس ، والصفر التي لا حيض فيها . وذكر

(١) فواتح الرحموت مع المسلم : ٤١٣/١ - ٤١٤ ، التقرير

والتعبير : ١١٢/١ ، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى :

ص ٥٢٥ ، حاشية ازيميرى على المرقاة : ٧٧/٢ .

(٢) صحيح البخارى : ٨٣/١ .

(٣) فواتح الرحموت مع المسلم : ٤١٤/١ .

علماء اللغة بأن استعمال كلمة : " الشطر " بمعنى الهمض شائع ،
بدليل قوله تعالى : ((فول وجهك شطر المسجد الحرام)) "١"
وقول القائل : " مكثت شطرا من الدهر " أى بعضا ، أو جزءا من
الدهر . "٢"

وقد اعترض صاحب " مسلم الثبوت " على ما زعمه الشافعي
في هذا الخصوص وقال : " وهو انما يتم لو كان الشطر بمعنى
النصف ، وهو بعيد لأن أيام الایاس ، والحبيل ، والصفى لا حمض
فيها بل بمعنى الهمض ، وهو شائع " "٣"

ثالثا : ولو سلمنا أن حديث الشطر صحيح ، وأن المقصود من
" الشطر " النصف ، فلا نسلم أنه يدل على الحكم المذكور ،
حيث أنه معارض لمصرح قوله صلى الله عليه وسلم : " أقل
الحيض للجارية البكر والشيب ثلاثة أيام وللبالغيات ، وأكثره
عشرة أيام " "٤" وهذا الحديث يدل بمبارته على أن أقل

-
- (١) سورة البقرة : آية " ١٤٤ " .
 - (٢) التقرير والتحبير : ١١٢/١ ، فواتح الرحموت : ٤١٤/١ ،
حاشية الازميرى : ٧٨/٢ .
 - (٣) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ٤١٤/١ .
 - (٤) أخرجه الطبراني والدارقطني من حديث حسان بن ابراهيم بن
عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن أبي أمامة رضي الله
عنهم . قال الدارقطني : عبد الملك مجهول ، والعلاء بن كثير :
ضعيف الحديث ، ومكحول : لم يسمع من أبي أمامة ، أنظر -
سنن الدارقطني : ٢١٨/١ ، تصحيح : السيد عبد الله هاشم
اليمني المدني بالمدينة المنورة سنة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .
نصب الراية : ١٩١/١ .

الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام ، وهو معارض للحديث الأول ، أي : وقع التعارض بين الحكم الثابت بالمعبرة - وهو أن أكثر الحيض عشرة أيام - ، وبين الحكم الثابت بالاشارة - وهو أن أكثره خمسة عشر يوما - . وعند التعارض يرجح القوى على الضعيف فيقدم هنا الحكم الثابت بالمعبرة وهو : أكثر الحيض عشرة أيام على الحكم الثابت بالاشارة ، وهو : أكثره خمسة عشر يوما ، فنعتبر أكثر مدة الحيض عشرة أيام أخذا بمدلول العبارة . "١"

وهنا أود أن أبين وجهة نظري حول هذا الاختلاف في تحديد أقل أو أكثر مدة الحيض ، والحديثين اللذين احتج بهما ، وهسي : أنا لما رجعت إلى كتب الامام الشافعي رحمه الله نرى : أن كلامه في هذا الموضوع ، لا يدل من قريب أو بعيد على أنه استدل بالحديث المذكور ، بل نلاحظ أنه بنى رأيه على الاستقراء والتتبع لعدد من الحالات عند النسوة . وذكر ذلك في " الأم " عند معرض حديثه عن مسألة أقل الحيض ، حيث قال : " قلت : قد رأيت امرأة اثبتت لي عنها أنها لم تنزل تحيض يوما ولا تزيد عليه ، وأثبتت لي عن نساء أنهن : لم يزلن يحضن أقل من ثلاث ، وعن نساء أنهن لم يزلن يحضن خمسة عشر يوما ، وعن امرأة أو أكثر أنها لم تنزل تحيض ثلاث عشرة " . "٢"

(١) فواتح الرحموت : ٤١٤/١ ، ابن ملك : ص ٥٢٥ ،

المرقاة والمرأة : ص ١٦٣ .

(٢) الأم : ٦٤/١ .

وكلام الشافعي هذا : يدلنا بأنه كان يعتمد في الاستدلال على مدة أقل الحيض وأكثره على الاستقراء والتتبع لحالات متعددة عند النسوة . وقد رأيناه أيضا عند فقهاء الشافعية كما " الشيرازي " الذي استدل على أقل الحيض بوجود حالات متعددة يمكن أن تكون حكما . وذكر رحمه الله : حديث " الشطر " لدى بحثه عن أقل الطهر حاصل بين دمين ، إلا أنه اعترف بأنه لم يجد بهذا اللفظ . وقال رحمه الله : " وأقل طهر فاصل بين الدمين خمسة عشر يوما . لا أمر فيه خلافا . فان صح ما يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في النساء : " نقصان دمين أن أحدهما شطر دهرهما لا تصلي " ، دل ذلك أن أقل الطهر خمسة عشر يوما ، لكنني لم أجده بهذا اللفظ إلا في كتب الفقه . " ١

وأما فقهاء الحنفية الذين يقولون بأن أكثر مدة الحيض عشرة أيام ، فهم استدلوا على ما ذهبوا إليه بحديث : " أقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلاثة أيام ولياليها ، وأكثره عشرة أيام " ٢ . وعلى الرغم من استدلالهم بهذا الحديث إلا أن صاحب " فتح القدير " ذكره من بين الأحاديث الضعيفة التي عدّها أئمة الحديث من هذا القبيل . وقال ابن الهمام بعد أن ذكر جملة من الأحاديث الضعيفة في هذا الصدد : " فهذه عدة أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الرواة ، وذلك يرفع الضعيف إلى الحسن ، والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالرأى ، فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس - بكثرة

(١) المذهب للشيرازي : ٤٦ / ١ .

(٢) وقد سبق تخريجه في ص : ٣٢٥ .

ماروى فيه عن الصحابة والتابعين - الى أن المرفوع ما أجاد فيه ذلك الراوى الضعيف . وبالجمله : فله أصل في الشرع . بخلاف قولهم : أكثره خمسة عشر يوما ، فلم تعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا ، وانما تمسكوا فيه بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال في صفة النساء : " تمكث احداهن شطرا عمرها لا تطلي " . " ١ "

وهكذا ظهر لنا : أنه لم يوجد في المسألة دليل قوى يثبت المدعى عند الفريقين ، ومن أجل ذلك نقول : أن المسألة في نظرنا تمود الى اثبات وجود حالات متعددة يمكن أن تعطى حكما ، ويجب أن تقوم هذه المسألة على الاستقرار ، وإثبات الوقائع .

٢ - ومن ذلك قوله تعالى : (لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة " ٢ " . والآية تدل بظاهرها على أن طلاق الزوج زوجته قبل الدخول ، وقبل أن يفرض لها مهرا في عقد النكاح هو طلاق مشروع لا جناح ولا اثم على الزوج وهو مقصود من عبارة الآية . ويؤخذ من الآية بطريق الإشارة أن عقد الزواج يصح بدون ذكر المهر أصلا ، ان يستلزم صحة الطلاق صحة عقد زواج صحيح وهو لازم لها ، وهذا المعنى غير مقصود للمشرع أصلا ولكنه لازم للمعنى او الحكم الذى قصد به من سوق الآية . " ٣ "

(١) - رواه ابن ماجه : ١١٢/١ . صحيح ابن ماجه : ١١٢/١ .

(٢) - فتح القدير : ١١٢/١ - ١١٣ .

(٣) - سورة البقرة : آية " ٢٣٦ " .

(٤) - المناهج الأصولية : ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

٣ - ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم : " دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين " في حديث رواه عزوة بن المغيرة عن أبيه قال : " كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فأهويت لأنزع خفيه فقال : " دعهما فاني أدخلتهما طاهرتين " ١

هذا النص يدل بوضوحه على أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل رجلين في الخفين طاهرتين ، والحديث سيق لهذا المعنى ، إلا أنه يفهم منه بطريق الإشارة أن تقدم الطهارة الكاملة في الوضوء شرط أساسي لجواز المسح . ٢

٤ - وقال تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إذا عدلتم بينكم أن يكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله فليكتب واليمل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا) ٣ . والآية الكريمة تفيد عن طريق العبارة بأن المؤمنين إذا دأب بعضهم بعضا إلى أجل معين بالسنين أو الشهور أو الأيام ، فليكتبوا وثيقة يسان بها الحق والمال ، ويرجع اليها لدى الحاجة . والدين يشمل كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقدا والآخر في الذمة نسيئة . ٤

(١) أنظر صحيح البخاري : ٦٢ / ١ .

(٢) حجة الله البالغة لشيخ ولي الله الدهلوي : ١٣٦ / ١ ،

مطبعة بولاق ، مصر الكبرى ، سنة : ١٢٨٤ هـ .

(٣) سورة البقرة : آية " ٢٨٢ " .

(٤) تفسير القرطبي : ٣ / ٣٧٧ - ٣٧٨ .

وتدل هذه الآية بطريق الاشارة على الأحكام الآتية :

أ- تكون هذه الوثيقة المزودة من طريق الكاتب العدل حجة على المملي المدين ان يلزم عقلا من الاقرار بالاملاء ، والاقرار حجة على المقر مادامت الوثيقة قائمة ولم تزور .

ب- وكذلك تؤخذ من الآية بالاشارة : بأن الوثيقة حجة أيضا على الدائن ، لأن سكوته دون ابداء معارضة أثناء كتابة الوثيقة يستلزم عقلا وعرفا اقراره بصحة ما جاء في الوثيقة .

ج- يفيد قوله تعالى : ((كما علمه الله)) بالاشارة : بأن يكون الكاتب صاحب معرفة بأحكام التوثيق شرعا ، ان الجاهل لا يطلب منه اداء مالا طاقة له به .

هـ - ومن أمثلة دلالة الاشارة أيضا قوله تعالى : ((وعلى الوارث مثل ذلك)) "١" فالآية تفيد بمبارتها وجوب نفقة الوالدة المرضعة على أقارب الولد الذي يحتمل ميراثهم منه ، مثل الذي كان على أبيه في حياته من الرزق والكسوة . "٢"

وتؤخذ منها بطريق الاشارة أن النفقة التي تجب على الوارث تكون بقدر نصيبه من الارث المحتمل ، لأن " الفرم بالفرم " فلما أوجب الله النفقة على الوارث جعل علتها الارث فلزم من ذلك عقلا أن يكون مقدار النفقة حسبا يحتمل أن يصيب من الارث ، لأن " الفرم بالفرم " "٣"

(١) سورة البقرة : آية " ٢٣٣ " .

(٢) تفسير القرطبي : ١٦٨/٣ .

(٣) المناهج الأصولية : ص ٢٩٧ .

٦ - استدلال الشافعي رحمه الله في تنجيس الماء القليل بنجاسة وان لم يتغير بقوله صلى الله عليه وسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " اذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر ، ومن استحجر فليوتر ، وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده " ١ " وحل الشاهد من الحديث القسم الأخير وهو : " وإذا استيقظ أحدكم من نومه الخ . . . " .

والحديث يدل بالاشارة الى أن الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يتغير ، لأن الماء المذكور الذي يتوضأ به هو ما يكون في الأواني ، والأواني تسع الماء القليل ، وهذا يلزم عقلا أن الماء اليسير ينجس بوقوع النجاسة وان لم يتغير . " ٢ "

حجية دلالة الاشارة :

هذا : وقد اختلف أئمة المذاهب في حجية دلالة الاشارة على الأحكام الشرعية المستقلة من حيث أنها معان زائدة على المعنى الأصلي غير راجعة الى المعاني الأصلية المقصودة أصالة .

فذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى القول بحجيتها . وذهب فريق آخر منهم : المالكية ، إلى القول بعدم حجيتها . ولكل فريق أدلة تؤيد مذهب اليه .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، أنظر : ٥٢/١ .

(٢) المستصفى : ١٨٨/٢ - ١٨٩ ، الموافقات للشاطبي :

ذكر الشاطبي في " الموافقات " ماهية هذا الخلاف ، ثم عرض أدلة القائلين بها والمانعين لها ، ونبدأ كلامنا بذكر أدلة القائلين بحجية دلالة الإشارة ، وهي :

أولاً : أن الألفاظ تدل على معانيها من جهتين : جهة دلالتها على المعنى الأصلي ، وجهة دلالتها على المعنى التبعية الذي هو خادم للمعنى الأصلي - أما جهة المعنى الأصلي فلا إشكال في حجيتها في الدلالة على الأحكام ، مثال ذلك : صيغ الأوامر ، والنواهي ، والصوميات ، والخصوصيات وما أشبه ذلك من الألفاظ المجردة من القرائن الصارفة عن مقتضى المعنى المقصود الأصلي ، وأما جهة المعنى التبعية الذي يشمله دلالة الإشارة ، فهي معتبرة أيضاً في الدلالة على الأحكام الشرعية ، لأن هذه الجهة إما أن تكون دلالتها على مدلولاتها معتبرة أم لا ؟ والثاني باطل ، لكونه مما أتى به لذلك المعنى فيتمتعين اعتباره فيه ، وإذا كانت معتبرة فلا شك أنها تقتضي أحكاماً شرعية التي لم يكن إهمالها ، وإطراحها ، فهي إذا معتبرة ومطلوبة .

ثانياً : أن الألفاظ تدل على الأحكام الشرعية من حيث أنها بلسان العرب ، لا من جهة أنها كلام فقط ، وهذا يشمل ما دل على المعنى الأصلي ، وعلى المعنى التبعية كالصفة مع الموصوف ، وإذا كان كذلك فتخصيص الأولى بالدلالة على الأحكام دون الثانية تخصيص من غير مخصص ، وترجيح من غير مرجح . فليست الأولى بأولى للدلالة من الثانية ، فكان اعتبارهما هو المتعين .

ثالثا : أن العلماء اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المواضع :

كاستدلال الشافعية على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما بقوله صلى الله عليه وسلم : " تكث أحداهن شطر دهرها لا تصلي " (١) .

وكاستدلال الشافعي رحمه الله على تنجيس الماء القليل بنجاسة لا تغيره بقوله صلى الله عليه وسلم : " إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوءه ، فإن أحدكم لا يرى أين باتت يده " (٢) .

وكاستدلال العلماء على تقدير أقل مدة الحمل ستة أشهر أخذاً من قوله تعالى : ((وحمله وفصاله ثلاثون شهرا)) (٣) مع قوله تعالى : ((وفصاله في عامين)) (٤) .

وكدلالة قوله تعالى : ((حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود)) (٥) بطريق الإشارة على جواز الاصباح جنبا ، وصحة الصيام . وكقوله تعالى : ((وقالوا أتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون)) (٦) . الذي يدل بالمعنى

(١) وقد سبق ذكر هذا الحديث ، وكذلك الرواية الصحيحة فسي

ص : ٣٢٣ .

(٢) صحيح البخاري : ٥٢/١ .

(٣) سورة الاحقاف : آية " ١٥ " .

(٤) سورة لقمان : آية " ١٤ " .

(٥) سورة البقرة : آية " ١٨٢ " .

(٦) سورة الانبياء : آية " ٢٦ " .

التي هي على أن الولد لا يملك . . وقالوا أيضا إن قوله صلى الله عليه وسلم :
(فيما سقت السبا والميون ، أو كان عثريا العشر ، وما سقي بالنضج
نصف العشر) ^١ وهو يدل على ثبوت الزكاة في قليل الحبوب وكثيرها ،
وهذا المعنى مأخوذ عن طريق الإشارة . وكذلك استدلوا على فساد
البيع وقت النداء للجمعة بقوله تعالى : (وذرُوا البيع) ^٢ وأثبتوا
القياس الجلي كالحاق الأمة بالمبد في سراية المعتقد في قول النبي
صلى الله عليه وسلم " من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ
شأن العبد قوم العبد عليه قيمة عدل فأعطي لشركاه حصصهم وعتق
عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق " ^٣

وهذه المسائل شمرنا بأن كثيرا من العلماء اعتبروا هذه
الدلالة حجة ، وتسكوا بهذا النوع من الدلالة ، وإذا ثبت هذا :
فيتبين لنا أن الاستدلال من المعنى التيممي كالأشارة صحيح مأخوذ
به . ^٤

أدلة الناعمين لها :

أولا : أن المعنى التيممي الذي لم يقصد أصلا ، إنما هو خادم
للمعنى المقصود من السوق ، وهو الذي يوضح ، ويؤكد ،
ويقوى المعنى الأصلي كما كان في الأمثلة الآتية : كقوله تعالى :

-
- (١) رواه البخاري عن سالم بن عبد الله عن أبيه رضي الله عنهما . انظر :
صحيح البخاري : ١٥٥ / ٢ .
 - (٢) سورة الجمعة : آية " ٩ " .
 - (٣) أخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنه ، البخاري :
١٨٩ / ٣ ، مسلم : ١١٣٩ / ٢ .
 - (٤) الموافقات للشاطبي : ٩٥ / ٢ - ٩٩ .

((اعطوا ما نئتم)) (١) ، وقوله تعالى : ((ذق انك أنت العزيز الكريم)) (٢) . فالأمر الدال للتهديد والتوبيخ في الآيتين المذكورتين ليس المعنى المقصود الأصلي . بل هو المعنى التبعي ، ومثابة مقوى للمعنى المقصود ليكون مفيداً معنى التبالفة في التهديد . ومثله قوله تعالى : ((واسئبل القرية التي كنا فيها)) (٣) . والآية دلت بعبارتها على توجيه السؤال للقرية ، وهو غير مقصود من سوق الآية ، بل المقصود منها أن يوجه السؤال لأهل القرية ، فدلالتها على المعنى الأول هي المعنى التبعي الذي لا يستدل به على الأحكام الشرعية ، وهو بمعنى مقوى وبوءك للمعنى المقصود ، حتى كأنه لا يدع أحداً من أهلها بدون سؤال .

ثانياً : فإن القول بالاستدلال بالمعنى التبعي الغير المقصود على حكم شرعي مقرر شرعاً يفضي الى القول بأنه هو المقصود أصلاً ، ان يكون تقرير ذلك المعنى مقصوداً بحق الأصل ، فتكون العبارة عنه من الجهة الأولى لا من الثانية وقد فرضناه من الثانية هذا خلف لا يمكن .

ثالثاً : وقد اتفقت الأقوال في جمل المعنى الغير المقصود تبعاً للمعنى المقصود من السوق ، وهذا الكلام يدلنا بأن المعنى التبعي لم يستدل به على الأحكام الا مع المعنى الأصلي المقصود ، فلو

(١) سورة فصلت : آية " ٤٠ " .

(٢) سورة الدخان : آية " ٤٩ " .

(٣) سورة يوسف : آية " ٨٢ " .

جاز استدلاله لكان خروجاً عن وضعها ، وهو غير صحيح ،
ودلالتها على حكم زائد على ما في المعنى المقصود خروج لها عن
كونها تبعاً لها ، فتكون دلالتها بهذه الجهة على غير فهم عربي
سليم ، وذلك غير صحيح .

وأما استدلالهم بأن كثيراً من العلماء قد اعتبروها في مواضع
كثيرة من النصوص فغير مسلم عندنا ، وبيان ذلك : أننا لانسلم أن
مدة الحيض مأخوذة من الحديث المذكور . والعلماء اختلفوا في صحة
رواية هذا الحديث ، وفي تفسير كلمة " الشطر " الواردة في الحديث .
ولذلك يرى الحنفية أن أكثر الحيض عشرة أيام . واستدل الشافعي على
تجسس الماء القليل من باب القياس لا من باب دلالة الإشارة ، ودلالة
آية على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ليست دلالة وضعية ، وهذا الحكم
مأخوذ من عملية جمع وطرح فكان الباقي هو العدد المذكور . وكذلك
سألة الاصباح جنباً ، فانها منية على قاعدة أخرى وهي : قاعدة :
" دلالة الاقتصاء " أي الكلام يقتضي ذلك المقتضى . وأما الاستدلال
بأن الولد لا يملك ، فهو مشعوب وفيه النزاع : " ١ " وأما في مسألة ثبوت
الزكاة في الحبوب قليلاً كان أو كثيراً ، فقد قال الشاطبي : " فالتأكل
بالتميم إنما يني على أن المصوم مقصود ولم يبين على أنه غير مقصود ،
والا كان تناقضاً ، لأن أدلة الشريعة إنما أخذ منها الأحكام الشرعية بناءً
على أنه هو مقصود الشارع ، فكيف يصح الاستدلال بالمصوم مع الاعتراف
بأن ظاهره غير مقصود ؟ " ٢ " وكذلك استدلال فساد البيع

(١) الموافقات : ٩٩/٢ = ١٠٣ .

(٢) أنظر : ١٠٣/٢ .

وقت النداء من قوله تعالى : ((وذرُوا البيع)) مأخوذ من المنعنى المقصود ، وهو المقصود أصالة كما سبق في الدليل الأول للمانعين ، ومثله : القياس الجلي الذي ألحقوا بواسطته الأمة بالعبد في سريانة المقت ، وهم لم يجعلوا دخول الأمة في حكم العبد بالقياس إلا بنسأه على أن العبد هو المقصود بالذكر بخصوصه . (١)

الرأى المختار عندنا :

وقد اتضح لنا خلال عرض ومناقشة أدلة القائلين بها والمانعين لها أن أدلة القائلين بها هي الأقوى والأكد ، ولذا نرجح رأيهم فنقول : ان دلالة الإشارة على مدلولاتها حجة ومعتبرة في الدلالة على الأحكام الشرعية ، لكونها دالة على أحكامها بلفظها وصيغتها كالمنطوق الصريح ، ودلالة العبارة . وقد رأينا في منهج الحنفية والمتكلمين أن كثيرا من أئمة المذاهب اعتبروا هذه الدلالة حجة في كثير من المسائل الفقهية .

(١) المصدر السابق : ١٠٣/٢ .

الفصل الثاني

" المفهوم "

ويشتمل على :

- أ - تقسيم المفهوم .
- ب - مفهوم الموافقة والأمثلة له .
- ج - موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة .

المفهوم

وقد عرفنا المفهوم لدى تقسيمنا دلالة اللفظ على المعنى عند المتكلمين بأنه : ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق بأن يكون حكما لغير المذكور ، وحالا من أحواله .^(١)

وقد قسم علماء المتكلمين المفهوم الى قسمين :

أ - مفهوم الموافقة .

ب - مفهوم المخالفة .

أما مفهوم المخالفة ، فلا نتكلم عنه ، لأنه خارج عن موضوعنا - وهو : الدلالات المتفق عليها عند الأصوليين - أما مفهوم الموافقة ، فهو محل خلاف بين الأصوليين .

وأما مفهوم الموافقة : هو : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، وموافقة له نفيا وإثباتا لاشتراكهما في معنى يفهمه كل من له معرفة بأساليب اللغة العربية : أنه مناط الحكم من غير حاجة الى نظر وتأمل ، ويستوى في ذلك أن يكون ماسكت عنه أولى بالحكم ما ذكر أو مساويا له ، ويسمى مفهوم موافقة ، لأن المسكوت عنه موافق في الحكم للمذكور .^(٢) ، وبعبارة أخرى : أن النص اذا دل

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب : ٢ / ١٧١ ، نزعة المشتاق مع

(٢) اللع " ص : ٢٥٤ .

(٢) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ، ص : ٣٤٦ . تحقيق : محمد

محمد محيى الدين عبد الحميد - مطبعة المدني بالقاهرة .

بعبارة على حكم في واقعة معينة لملة دالة على هذا الحكم ووجدت واقعة أخرى تساوى هذه الواقعة في علة الحكم ، أو عي أولى منها ، فإن هذه المساواة أو الأولوية تفهم بمجرد فهم اللفظة من غير حاجة إلى رأي واجتهاد ، فيفهم من هذا لغة أن النص يتناول الواقعتين ، وأن حكمه الثابت لمنطوقه يثبت لمفهومه الموافق له في العلة ، سواء كان مساوياً أم أولى .

وقد عرف ابن الحاجب هذه الدلالة بأنها : " أن يكون السكوت موافقاً في الحكم " ١ " وهذا التعريف شبيه لتعريف الآمدي في " الأحكام " حيث قال فيه : " أما مفهوم الموافقة ، فما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقاً لمدلوله في محل السكوت " ٢ .

وأما الفيزالي فقال فيه : " فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ، ومقصوده . " ٣

واختلفت الاصطلاحات حول تسمية هذه الدلالة . وكما ذكرنا في حينه في منهج الأحناف : أن الحنفية أطلقوا عليها باسم " دلالة النص " ٤ " لكون الحكم في هذه الدلالة مأخوذاً من معنى النص لا من لفظه .

وأما ابن فورك ٥ " فقد سمي مفهوم الموافقة باسم : مفهوم

(١) مختصر ابن الحاجب : ١٧٢/٢ .

(٢) الأحكام للآمدي : ٢٠٩/٢ .

(٣) المستقصى : ١٩٠/٢ .

(٤) أنظر : .

(٥) هو : محمد بن الحسن بن فورك الانصاري الأصبهاني أبو بكر من

فقهائنا الشافعية توفي سنة : ٤٠٦ هـ . انظر طبقات السبكي :

١٢٧/٤ ، شذرات الذهب : ١٨١/٣ .

الخطاب . وقال امام الحرمين في البرهان : " وذكر الاستاذ أبو بكر ابن فورك في مجموعاتة فصلا لفظيا بين قسمي المفهوم ، فقال :
 ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب " ١)
 وسماها الكثيرون بفحوى الخطاب ، ولحن الخطاب ، لأن فحوى الكلام معناه ؛ ما تنسجت من مراده بما تكلمه ، أي وجدت رائحته " ٢) .
 والمراد من لحن الخطاب ، أي معناه ، ومنه قوله تعالى : () ولتصرفنهم في لحن القول () " ٣) . أي في معناه ، وقد يطلق اللحن ويراد به اللفظ ومنه يقال : " لحن فلان بلحنه " أي اذا تكلم بلفظه . وقد يطلق ويراد به الفطنة . وقد يطلق ويراد به الخروج عن ناحية الصواب ويدخل فيه ازالة الأعرا ب عن جهة الصواب . " ٤)
 وأما ابن الحاجب والآمدي فسمياه لسمى واحد وهو مفهوم الموافقة . " ٥) . وأما صاحب " جمع الجوامع " فهو يرى أن المسكوت عنه اذا كان أولى بالحكم من المنطوق به يسمى المفهوم فحوى الخطاب ، واذا كان مساويا له يسمى لحن الخطاب . " ٦)

-
- (١) البرهان : ورقة : (١٢٠) ميكروفلم .
 - (٢) تقرير الشربيني على المحلى : ٢٤٠ / ١ - ٢٤١ .
 - (٣) سورة محمد : آية " ٣٠ " .
 - (٤) الاحكام للآمدي : ٢٠٨ / ٢ .
 - (٥) مختصر المنتهى : ١٧٢ / ٢ ، الاحكام للآمدي : ٢٠٩ / ٢ .
 - (٦) جمع الجوامع مع المحلى : ٢٤٠ / ١ - ٢٤١ .

وهو رأى الشوكاني أيضا حيث أنه جعلها قسمين لمفهوم الموافقة لا قسمان له . فهو يعمد أن عرف مفهوم الموافقة قال : " فان كان أولى بالحكم من المنطوق به فيسمى فحوى الخطاب ، وإن كان مساويا له فيسمى لحن الخطاب " (١) . وجاء في " إرشاد الفحول " أن النارودي (٢) والرويانبي (٣) ذكرا الفرق بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب على وجهين :

أحدهما : أن الفحوى - مائه عليه اللفظ ، واللحن ملاح قسي اللفظ .

وثانيهما : أن الفحوى مادل على ما هو أقوى منه واللحن : مادل على مثله . " (٤)

وقال القفال : أن فحوى الخطاب مادل المظهر على المسقط . واللحن ما يكون محالا على غير المراد . " (٥)

وهكذا اختلفت التسميات لهذه الدلالة من الدلالات على الأحكام باختلاف النظرة إلى الوجوه المتعددة . إلا أن الذي نراه أنه اختلاف في الاصطلاح ، ولا مشاحة في الإصطلاح ، ولا وعلى أية حال : مهما تعددت أسماء هذا الطريق من طرق الدلالة ، إلا أنه حجة لدى طلبة أئمة هذه الشريعة ولم يخرج عن ذلك إلا بعض الظاهرية كما سيأتي تفصيل ذلك فيما بعد .

- (١) إرشاد الفحول ص : ١٧٨ .
- (٢) هو علي بن محمد بن حسين أبو الحسن الماوردي الفقيه الشافعي توفي : ٤٥٠ هـ . أنظر : الاعلام : ١٤٦/٥ ، وفيات الأعيان : ٢٨٢/٢ .
- (٣) هو : عبد الواحد بن اسماعيل بن أحمد ، أبو المحاسن ، فخر الإسلام الروياني فقيه شافعي . توفي : ٥٠٢ هـ ، أنظر : الاعلام : ٣٢٤ .
- (٤) إرشاد الفحول : ١٧٨ .
- (٥) المصدر السابق : ١٧٨ .

الأمثلة التوضيحية لمفهوم الموافقة :

ومما يذكر من أمثلة مفهوم الموافقة ما يعطيه قوله تعالى في سورة الاسراء : " وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا - إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما - وإقل لهما قولا كريما " (١)

فالآية تدل بظاهرها على نهى الولد أن يقول لوالديه " أف " ، وتشعر الآية بأن القول به حرام فالواجب على الولد أن يستعمل مستع والوالدين حسن الخلق ولين الجانب ، والعلة في هذا النهي ما في هذا القول لهما من إيذاء وإيلام ، وتوجد هناك صوراً كثيرة من الأفعال والوقائع كالضرب والشتم والحبس والتجويب المختلفة من حيث مدلولاتها أو معانيها التي وضعت لها اللفظة .

ويدرك كل من له علم بأساليب اللغة العربية أن اللفظ الذي كان من أجله حرم التأنيف موجود في تلك الصور وزيادة . فيتناولها النص وتعتبر حراماً ، لأن المتبادر لفظ من النهي عن التأنيف النهي عما هو أكثر منه إيذاءً للوالدين . والنهي عن الأقل يحمل حصة النهي عن الأكثر . فهناك المفهوم الموافق المسكوت عنه - وهو تحريم الضرب والشتم - وما أشبه ذلك أولى بالحكم - في التحريم - من المنطوق - وهو تحريم التأنيف - .

وهذا الحكم مأخوذ من الآية بطريق مفهوم الموافقة . (٢)

- (١) سورة الاسراء : آية " ٢٣ "
- (٢) مختصر ابن الحاجب مع المصنف : ١٧٢ ٣/٢ ، جمع الجوامع : ٢٤١/١ ، المستصفى : ١٩٥/٢ ، روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة : ص ١٣٨ ، المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة : ١٣٩١ هـ .

والجدير بالذكر أن القائلين بمفهوم الموافقة أو دلالة النص -

كما يسميه الحنفية - اختلفوا فيما بينهم في النسبة بين المنطوق والمسكوت عنه أي هل يشترط كون المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به أم لا يشترط ذلك . وتكفي المساواة ؟

ذهب بعضهم إلى اشتراط أولوية المسكوت بالحكم من المنطوق ، لأنه إذا كان كذلك يكون أشدّ مناسبة واقتضاءً للحكم في محل السكوت من اقتضائه له في محل النطق . ولا يكفي عندهم في هذه الدلالة أن يكون المسكوت عنه مساوياً للمنطوق في الحكم ليحصل احتمال للتعميد في ثبوت الحكم المنطوق الذي يورث بدوره إلى عدم تحقق الحاق المسكوت بالمنطوق .

وذهب آخرون إلى عدم اشتراط الأولوية بحيث جعلوا مفهوم الموافقة قسمين : تارة يكون أولى ، وتارة يكون مساوياً ، واشتروا فيه أن لا يكون المعنى في المسكوت عنه أقلّ مناسبة للحكم من المنطوق به ، سواء أكانت هناك مساواة ، أو أولوية .^(١)

مثال ثان :

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ((ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً))^(٢) .

(١) للمزيد من المصرفة ، أنظر ما سبق من دلالة النص ص :

(٢) سورة النساء : آية " ١٠ " .

تدل الآية الكريمة بمنطوقها على تحريم أكل الأوصياء أموال
اليتامى ظلماً، والسبب الموجب للحكم الذي يتبادر بمجرده مفرقة
اللغة ليس هو خصوص الأكل، بل الاعتداء والتعدي على أموال اليتامى،
واتلافها، وتضييعها عليهم دون وجه حق.

وفهم منها بطريق مفهوم الموافق أن التقصير في المحافظة على
مال اليتيم، أو احراقه، أو اختلاسه، أو الاسراف في الانفاق على
اليتيم، أو الاتلاف بأي نوع من أنواع الاتلاف حرام، لأن هذه الصور
تعتبر أكلاً ظلماً لأموال اليتامى، لأنها كلها تستوى مع ماورد فسي
الآية بأنها اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء، فيكون
الثبوت حكماً في هذه الصور غير المنصوص عليها عن طريق
مفهوم الموافقة، لا عن طريق المنطوق. فالمفهوم الموافق هنا فسي
هذا المثال مساو في الحكم للمنطوق به. "١"

مثال ثالث :

قوله تعالى : " ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يومه اليك
ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يومه اليك الا مادمت عليه قائماً) " ٢ .
دلت الجملة الأولى من الآية الكريمة بمنطوقها على أن فريقاً من أهل
الكتاب لو أؤتمن على قنطار فانه يؤمنى أمانته الى من ائتمنه . وفهم
لغة أن العلة في ذلك هو توفر عنصر الأمانة فيه وفهم من هذا بالطريق
الأولى ، ومجرد معرفة اللغة العربية ان هذا

(١) المستصفى : ١٩٠/٢ ، الأحكام للامدى : ٢٠٩/٢ ،

المحلى على جمع الجوامع : ٢٤١/٢ .

(٢) سورة آل عمران : آية " ٧٥ " .

الفريق لو كان قد أوثق عليه أقل من القنطار فإنه يؤم به . . . لأن من كان أميناً في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى .

فالأثمان على القنطار وحكمه مأخوذ من اللفظ نطقاً ، وأما الائتمان على أقل من ذلك وحكمه مأخوذ بطريق المفهوم .

أما الجملة الثانية ، فإنها تغيد بمنطوقها على أن فريقاً آخر من أهل الكتاب لو أوثق على دينار فإنه لا يؤم به إلى من ائتمنه لخيانته ، ويفهم بالمفهوم وبواسطة هذه الجملة وهي : " الخيانة " أن هذا الفريق الذي لا يؤم به الأمانة المذكورة لو أوثق على أكثر من الدينار فإنه لا يؤم به إلى من ائتمنه عليه بالطريق الأولى ، لأن من كان خائناً في القليل فهو خائن في الكثير بالأولى . فالأثمان على الدينار وحكمه مأخوذ من اللفظ نطقاً . أما الائتمان على أكثر من ذلك وحكمه مأخوذ عن طريق مفهوم الموافقة .^١

مثال رابع :

قوله تعالى : (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت) (٢) فالآية واضحة في الدلالة على تحريم من ذكرن من النساء بطريق عبارة نصها . ويعرف كل عالم باللغة العربية أن اللفظ المفهوم لفظاً ، والذي من أجله شرع حكم التحريم ، هو : " القرابة " الحميمة المقتضية لنوع خاص من الإعزاز والتكريم . وهذا

(١) مختصر المنتهى مع العضد : ١٢٢/٢ - ١٢٣ ، الإحكام للأندلس :

٢١٠/٢ ، المستصفى : ١٩٠/٢ ، التقرير والتحرير : ١١٢/١ -

١١٣ ، نزعة المشتاق : ص ٢٥٥ .

(٢) سورة النساء : آية " ٢٣ " .

المعنى ، أو السبب الموجب للحكم متوافر في الجدات ، وبنات الأولاد ، لأن العمات والخالات ، وبنات الجدات ، فالجدات أقرب ، وكذلك بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة والأخوات .

وملأ هذا : فالنص دال بمفهومه على تحريم زواج الجدات وبنات الأولاد ، بل تحريمهن أولى من المحرمات المذكورة التي تناولها النص عبارة " ١ " .

وكما رأينا سابقاً في بحث دلالة النص عند منهج الحنفية أنها منقسمة الى قسمين : قطعية وظنية . وكذلك نرى هذا التقسيم لدى المتكلمين : أمثال امام الحرمين والآمدي " ٢ " ، حيث قسموا مفهوم الموافقة الى قطعي وظني ، ومثلوا لكل منهما بجملة من النصوص الشرعية من القرآن والسنة " ٣ " ، وقد ذكرناها في حينه عند الكلام عن دلالة النص عند الحنفية ، فلا ضرورة لتكرارها هنا مرة أخرى .

- (١) المناهج الأصولية : ص ٣٢٦ .
- (٢) البرهان لامام الحرمين : ورقة : " ١٢٠ " ميكرو فلم . ويبر
- امام الحرمين عن الأول بالنص ، وعن الثاني بالظاهر ، أنظر : ورقة : ١٢٠ ، الاحكام للآمدي : ٢١٢/٢ .
- (٣) التقرير والتحبير مع " التحزير " : ١١٣/١ ، فواتح الرحموت مع " مسلم الثبوت " : ٤٠٩/١ .

وقيل أن أختتم كلامي في بحث "مفهوم الموافقة" أقول :
ان مفهوم الموافقة أو " دلالة النص " - كما يسميه الحنفية حجة في اثبات
الاحكام الشرعية ونفيها ووجوب العمل به كالمنطوق . ولا خلاف فيها
بين جمهور الأصوليين من الحنفية والمتكلمين - ماعدا بعض الظاهرية
الذين ينكرون حجيتها - والا لزم القول بإهدار نوع من أنواع الدلالات
الشرعية مع التسليم بتحققها . " ١ "

والى هنا ينتهي الكلام في بيان مفهوم الموافقة . والآن أنتقل
الى الكلام على موقف بعض الظاهرية من مفهوم الموافقة .

موقف ابن حزم من مفهوم الموافقة

والرد عليه

ولا خلاف بين الأصوليين في أنه يحتج بمفهوم الموافقة - المسمى عنه في منهج الحنفية بدلالة النص - اللهم إلا ما ذهب إليه ابن حزم باعتباره الظاهرية من أنه ليس بحجة ، إذ اعتبر القول بمفهوم الموافقة ضرباً من القياس ، وإذا كان كذلك فلا أخذ بمفهوم الموافقة غير جائز كالقياس ، ومن ثم كل ما يقال في رد القياس فهو صالح لرد مفهوم الموافقة ، لكون القول بالقياس عنده باطل في الدين جملة . وبذلك وقف ابن حزم من مفهوم الموافقة موقفاً سلبياً مخالفاً في ذلك جمهور علماء الأصول والفتاى القدماء منهم والمتأخرين ، إذ لم نعلم أن أحداً أنكر حجية هذه الدلالة .

والملاحظ عند الباحث أن ابن حزم سلك في رده على الثقلين

بمفهوم الموافقة مسلكين : -

الأول : حاول الرد على كلام الجمهور الثقلين بحجية القياس بجميع أنواعه مبرحاً بأن القول بالقياس هو : اتجاه طوائف من المتأخرين من أهل الفتاى الذين نكروا جملة من المسائل التي لم تذكر في القرآن والسنة والاجماع ، ثم حكموها بحمل الحكم فيها فيه نص أو اجماع لاتفاقهما في المسألة .^١

(١) الأحكام في أصول الأحكام : ٥٣/٧ ، ملخص إبطال القياس والرأى

والاستحسان والتقليد والتتميل لابن حزم : ص ٢٣ ، فما بعد

تحقيق : سعيد الأفغاني ، ط : ٢ ، دار الفكر - بيروت :

وقال ابن حزم في "الاحكام" : "وقسموا القياس ثلاثة أقسام :
 فقسم : هو قسم الأشبه والأولى ، وهو أن قالوا : اذا حكم
 في أمر كذا بحكم كذا ، فأمر كذا أولى بذلك الحكم ، وذلك نحو
 قول أصحاب الشافعي : اذا كانت الكفارة واجبة في قتل الخطأ وفي
 اليمين التي ليست غوسا فقاتل المذبذب ، وحاليف اليمين الغموس أولى
 بذلك وأخرج الى الكفارة ، وكقول المالكي والشافعي : اذا فرق بين
 الرجل وامرأته لعدم الجماع ، فالفرقة بينهما لعدم النفقة التي هي
 أوكد من الجماع أولى وأوجب ، وكقول الحنفي والشافعي والمالكي :
 اذا لزم المظاهر بظهر الأم الكفارة ، فالمظاهر بفرج أمه أولى .
 وقسم ثان : وهو قسم المثل : وهو نحو قول أبي حنيفة ومالك
 اذا كان الوطي في نهار رمضان عدا تلزمه الكفارة ، فالمتعمد للأكل
 مثله في ذلك . . . وكقول الشافعي : اذا وجب غسل الاناء من ولوغ
 الكلب فيه سيما فهو من الخنزير كذلك . . الخ ، وكقول المالكيين :
 اذا وجب على الزاني الذي ليس بمحصنا جلد مائة وتغريب عام ، فقاتل
 العمد اذا عفي له عن دمه مثله " الخ .
 والقسم الثالث : قسم الأدنى : وهو نحو قول مالك وأبي
 حنيفة اذا وجب القطع في قتلار ما في السرقة - وهو عضو يستباح -
 فالصداق في النكاح مثله ، وكقول أبي حنيفة : اذا كان خروج البول
 والفاثط وهما نجسان ينقض الوضوء ، فخرج الدم وهو نجس ، متى
 خرج من الجسد أيضا كذلك . . الخ " (١)

وقال ابن حزم : " أنها أقسام القياس عند المتعادلين القائلين به . ثم ذكر أن الظاهرية أنكروا حجية القياس بجميع أنواعه كـمسـدر للتشريع ، وقال : " وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال القياس بالقياس في الدين جملة ، وقالوا : لا يجوز الحكم - البتة في شيء من الأشياء كلها - إلا بنص كلام الله تعالى ، أو نص كلام النبي صلى الله عليه وسلم ، أو بما صح عنه صلى الله عليه وسلم من فعل أو إقرار ، أو إجماع من جميع علماء الأمة كلها ، متيقن أنه قاله كل واحد منهم ، دون مخالف من أحد منهم ، أو يدل على ذلك من النص ، أو من الإجماع المذكور الذي لا يحتمل إلا وجهها واحدا . " " ١

وأما المسلك الثاني فهو : أتى بجملة من الآيات التي احتج بها الجمهور في ضمير مفهوم الموافقة ، ثم ناقش حججهم ، وحاول أن ينقض استدلالهم معتبرا أقوالهم في هذا الصدد نوعا من الشغب ، والتعوية .

وقال ابن حزم - سامحه الله - : " فما شغبوا به أن قالوا : قال الله عز وجل : (فلا تقل لهما أف) فوجب ، إذ منع من قول " أف " للوالدين أن يكون ضربهما أو قتلها أيضا ممنوع ، لأنهما أولى من قول " أف " ، وقال تعالى : (وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا) ، قالوا : فوجب أن مافوق القنطار وما دونه داخل كل ذلك في حكم القنطار في المنع من أخذه ، وقال تعالى : (وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها) ، قالوا : فقلعنا

(١) الأحكام في أصول الأحكام لابن حزم : (١ / ٥٤ - ٥٦ .

أن مادون مثقال حبة وما فوقها داخلان في حكم مثقال حبة الخردل أنه تعالى يأتي بها ، وقال تعالى : ((فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)) ، قالوا : فعلنا أن مافوق مثقال الذرة ومادونها يرى أيضا ، وقال تعالى : ((ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يوعدك ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يومه اليك)) ، قالوا : فعلنا أن مافوق القنطار والدينار ومادونهما في حكم القنطار والدينار ، وقال تعالى : ((ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل)) قالوا : فعلنا أن ماعدا الأكل من اللباس وغيره حرام إذا كان بالباطل ، وقال تعالى : ((ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق)) فعلنا أن قتلهم لغير الإملاق حرام ، كما هو خشية الإملاق ، قالوا : وقول الناس : لا تمط فلانا حبة ، فانه مفهوم منه أن مافوق الحبة ومادونها داخل كل ذلك في حكم الحبة ، قالوا : ومن ادعى من هذه الآي فهم ماعدا مافيها من غيرها فهو خارج عن الممقول وعن اللفظة) . " ١ "

هذا ما حكاه ابن حزم عن الجمهور على أنه استدلال منهم على حجية مفهوم الموافقة ، ثم شرع بعد ذلك في الرد عليهم حيث قال : " قال أبو محمد : قال الله عز وجل : ((أم للإنسان ما تنس)) ، وكل ما ذكرنا فلا حجة لهم فيه أصلا ، بل هو أعظم حجة عليهم ، لأنه ينعكس عليهم في القول بدليل الخطاب ، فانهم - على ما ذكرنا في بابه في هذا الديوان - يقولون : أن ماعدا المنصوص فهو مخالف للمنصوص ، فيلزم على ذلك الأصل أن يقولوا ههنا : ان ماعدا " أف " فانه مباح .

وماعدا الدينار ، والقنطار ، والأكل ، ومثقال الخردل ، والذرة ،
وخشية الاملاق ، بخلاف حكم ذلك ، فقد ظهر تناقضهم وهم
مذاهبهم بعضها لبعض " ١ "

هذا ما قاله ابن حزم في الرد على جمهور الأصوليين .
ثم شرع بعد ذلك الرد الاجمالي الذي منهار من أساسه فسي
الرد عليهم على سبيل التفصيل .
وهو بدأ أولا في الرد على الجمهور في قولهم يفهم قوله تعالى :
(فلا تقل لهما أف) ، وقرر بأنه لو لم يرد غير لفظة " أف " لما
كان في تحريم ضربهما ولا قتلها ، ولما كان فيها الا تحريم قول :
" أف " فقط ،

ولكن لما قال الله تعالى في الآية نفسها : (وبالوالدين
احسانا اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا
تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل
رب ارحمهما كما ربياني صغيرا) ، اقتضت هذه الإلفاظ الاحسان ،
والقول الكريم ، وخفض الجناح والذل والرحمة لهما ، والضعف من
انتهازهما ، وأوجبت أن يؤتى اليهما كل بر وكل خير وكل رفق .
فهذه اللفاظ والاحاديث الواردة ، وجب بر الوالدين بكل
وجه وبكل معنى والمنع من كل ضرر وعقوق بأي وجه كان ، لا بالنهي عن
قول : " أف " " ٢ "

(١) المصدر السابق : ٥٧/٧ .

(٢) الأحكام في أصول الاحكام : ٥٧/٧ .

ونذكر ابن حزم أن النهي عن قول : " أف " لم يفن عن النهي عما سواه من وجوه الأذى ، ولو كان مغنيا لما كان لذكر هذه الأمور معنى ، فلما لم يقتصر تعالى على ذكر " الأف " وحده بطل قول من ادعى أن بذكر " الأف " علم ماعداه ، وصح ضرورة أن لكل لفظة من الآية معنى غير سائر ألفاظها .^١

وأكد أيضا بأن كلمة : " أف " لا تدل على تحريم الضرب والقتل وغيرها بدليل أن من شهد على قاتل أو ضارب أو قاذف ، فقال : انه - القاتل أو الضارب أو القاذف - قال له - المقتول ، أو المضروب ، أو المقذوف : " أف " لكان بإجماع منا ومنهم كاذبا ، أفكا ، شاهد زور ، مفتريا مردود الشهادة .^٢

هذا كلام ابن حزم في الرد على الجمهور في قولهم بفهم قوله تعالى : (فلا تقل لهما أف) . ولقد قال مثل ذلك أو قريبا منه في جميع النصوص التي أوردوها في مدعي الجمهور . ولم نر ضرورة لذكر بقية الردود التي أوردها ابن حزم لهدم حجج جمهور الأصوليين تطويل الكلام في هذا الشأن .^٣

(١) الاحكام في أصول الاحكام : ٥٨/٧ .

(٢) المصدر السابق : ٥٨/٧ - ٥٩ .

(٣) للمزيد من المصرفة أنظر : الاحكام في أصول الاحكام ، لابن

حزم : ٥٩/٧ - ٦٣ .

- ردنا على مقاله ابن حزم -

قبل أن نشرع بمناقشة رأيه في الرد على الجمهور في قولهم
بمفهم قوله تعالى : ((فلا تقل لهما أف)) ، فلا بد أن نشير إلى
بعض النقاط وهي :
أولاً : أن ابن حزم أشار بقوله : * وذهب أصحاب الظاهر إلى إبطال
القول بالقياس في الدين جملة " إلى وحدة الموقف مع الظاهرية
من جميع الوجوه بالنسبة للقياس ، وهذا كلام غير مستقيم ، إذ أن
أبي سليمان داود الظاهري - مؤسس المدرسة الظاهرية - قد
تغلب عن منهجه في استنباط الأحكام من الوقوف عند ظواهر
النصوص ، واضطر أن يأخذ بالقياس الأصولي ، حتى نقل بعض
الملمة عنه أنه كان يقول بالقياس الجلي الذي هو مفهوم الموافقة
عند كثير من الأصوليين . " ١

ثانياً : قوله : " القول بالقياس هو اتجاه طوائف من المتأخرين " .
غير صحيح ، لأننا نعلم جميعاً أن القياس ثابت شرعاً بالكتاب
والسنة والاجماع ، وهنالك من نماذج للقياس وقمت في عصر
الصحابة والتابعين ، وقد تكرر منهم القول به من غير انكار .

ثالثاً : أن مفهوم الموافقة - عندنا - ليس قياساً بالمعنى الأصولي الذي
هو الحاق ما لم يرد فيه نص على حكمه بما ورد فيه نص على حكمه
في الحكم لا اشتراكهما في علة ذلك الحكم وقد قلنا في حينه :
أن دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية لا قياسية ، وإن كان هناك

بعض من قال بأنها دلالة قياسية ، الا أنه راجع الى التسمية
والاصطلاح ، فلا مشاحة في الاصطلاح .

رأبها : أن قوله : " وكل ما ذكرنا فلاحجة لهم فيه أصلا " مردود من
عندنا بقولنا : ان نسبة الاحتجاج بهذه الآيات الى الجمهور نسبة
خاطئة ، ان أنهم لم يحتجوا بهذه الآيات على حجية مفهوم الموافقة ،
كنا زم ابن حزم . وانما ذكروها على سبيل التمثيل لمفهوم
الموافقة ، وهناك فرق كبير بين مثال القاعدة وبين دليلها .
وسعد استعراض تلك النقط نود أن نقف وقفة قصيرة مع ابن
حزم لكي تناقش أقواله في آية التأفيف ، ونبدأ كلامنا أولا :

- ١ - قوله : " لو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما
... الخ " ، انكار لما هو معلوم بالضرورة ، والا فهل يعقل
أن من نهى عن أن يقول لوالديه : " أف " يستسيغ بعد ذلك
شتمهما أو ضربهما ونحوهما من أنواع الايذاء ، وقد نهى عن
أخفها وهو التأفيف ؟ أم المعقول أنه يفهم من هذا النهي
المنع من ايذاءهما بأي نوع من أنواع الايذاء ، فالمنع من التأفيف
لم يكن لذات التأفيف ، وانما لما فيه من الايذاء المنهى عنه .
والناهي عن التأفيف انما يقصد الى دفع الأذى في شتى صورته ،
وهذا المعنى مفهم لفة من النهي عن التأفيف ، فانه اذا قيل :
اضرب فلانا أو لا تضربه ، يفهم منه لفة : أن المقصود إيصال
الألم بهذا الطريق اليه ، أو منعه عنه .
ولهذا لو حلف لا يضرب فلانا فضربه بعد الموت لا يحنث ،
ولو حلف ليضره فلم يضره الا بعد الموت لم يبر ، فكذلك معنى

الأذى من التأفيف ، ثم تعدى حكم التأفيف وهو الحرمة السنن
الشتم والضرب والقتل بهذا المعنى يثملق الحرمة به لا بصورة
التأفيف . " ١ "

٢ - أما قوله : " ولو كان النهي عن قول " أف " مضميا عما سواه
... الخ " . فمخالطة ظاهرة ، لأننا لم نقل أن النهي
عن التأفيف مضمين عما عداه ، وإنما قلنا : أنه يدل بمفهوميته
على المنع مما عداه من أنواع الأذى ، وأما كونه مضميا أو غير
مضمين فمضي آخر على أنه في الواقع لا يعني عما عداه ، لأنفسه
نهي اجنالي وما عداه تفصيل لما يجب للوالدين من حقوق .
والاجتال لا يعني عن التفصيل بداهة .

٣ - وأما قوله : أن كلمة " أف " لا تدل على تحريم الضرب والقتل
وغيرهما بدليل أن من شهد ... الخ ، فقول لا يقل عن
سابقه في التوجيه والمخالطة ، فإنه يني على أننا ندعي أن التأفيف
يشمل الضرب والقتل ونحوهما من أنواع الأذى وضعا مع أننا لا
نقول بذلك أصلا ، وإنما نقول : أن النهي عن التأفيف يستلزم
المنع من الضرب والقتل لكون مناط النهي فيهما أشد ، وهذا
لا يستلزم القول بأن التأفيف يتناول غيره من أنواع الأذى وضعا ،
فلا يرد علينا ما ذكره من قضية الشهادة ، لأنه شهد بغير ما وقع .
وهكذا بينا بأوضح بيان أن ما جاء به ابن حزم في صدر الرد
على الجمهور - وهو كما رأينا - لا يخرج عن كونه شبهة باطلة وسفسطة

كاذبة وتحكما باطلا ودعاوى جوفاء لا تقدم ولا تؤخر ؛ فكلما
لا ينقص من قيمة هذه الدلالة شيئا ، بل يزيد . وهي : - سواء
أعتمد قياسا حليا أو لم يعتمد من مفاخر هذه الشريعة في تفسير النصوص ،
واستنباط الاحكام من النصوص .

المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين :

وهكذا قد انتهينا من بحث طرق الدلالة عند الفريقين - الحنفية
والمتكلمين - ولا حظنا أنهما اتفقا في كثير من الأمور ، واختلفا في
الاشياء اليسيرة ، ألا وهي : عملية التسمية حسب المنهج الذي انتهجه
كل من الفريقين .

وقد سبق أن رأينا في مستهل الكلام على منهج الحنفية - عند
تقسيمهم لدلالة اللفظ على المعنى - أنهم ذهبوا الى تقسيم الدلالة
على أربعة أقسام : عبارة النص ، اشارة النص ، دلالة النص ،
اقتضاء النص . "عبارة النص" - عندهم : دلالة اللفظ على المعنى
الذي ثبت وتحقيق بنفس النظم بأن يدل هو بنفسه لا بواسطة معنى
مفهوم ، وتكون هي مقصودة أصالة أو تبعاً .

وجعلوا دلالة اللفظ على المعنى بطريق الالتزام غير مقصود لا
أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى الذي سيق الكلام من أجله ،
اشارة النص . وهاتان الدالتان : (العبارة والاشارة) من منطوق
النص ، لأن كلا منهما دلالة في محل النطق .
وأما دلالة اللفظ على المعنى بواسطة معنى مفهوم منه فسموه :

" دلالة النص " ، أو " فحوى الخطاب " ولم يجعلوه منطوقا .
وجعلوا دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام ، أو صحته العقلية ،
أو الشرعية على معنى خارج عن اللفظ ؛ " دلالة اقتضاء " ، على
خلاف بين المتفهمين والمتأخرين . فلم يجعلوا هذه الدلالة منطوقا
ولا مفهوما ، ^(١)

وقد ظهر لنا خلال عرضنا لهذه الخلاصة ؛ أن كل معنى يفهم
من النص بأية واحدة من تلك الدلالات الأربعة ، يعتبر من مدلولات
النص ، وثابت به .

أما المتكلمون فقد اتخذوا مسلكا آخر في التقسيم ، حيث نظروا
إلى دلالة اللفظ على الحكم من زاوية أخرى ، فقسموا كيفية دلالة نظم
القرآن وغيره على الحكم إلى : منطوق ومفهوم ، وقسموا المنطوق إلى
الصريح ، وغير الصريح . فالمنطوق - عندهم - شامل لما يدل
بصريح النص ، ودلالة الاقتضاء ، ودلالة الإشارة ، .

وقسموا المفهوم إلى : مفهوم موافقة ، الذي هو دلالة النص
بمعناه عند الحنفية ، وإلى مفهوم مخالفة ، وهو المعبر عنه عند الحنفية
بتخصيص الشيء بالذكر .

(١) فواتح الرحموت : ٤٠٦/١ - ٤١٠ ، نزهة المشتاق : ص ٢٥٤ -
٢٥٥ ، سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بخيت المظيمسي :
١٩٨/٢ - ١٩٩ ، المطبعة السلفية ومكتبتها : جمعية نشر الكتب
الشرعية بالقاهرة ، سنة : ١٣٤٣ هـ .

ومن هذا التلخيص يتضح أمام الباحث - في كل من المنهجين مع اختلاف وجهة نظر الفريقين في التقسيم - النتائج التالية :

- ١ - أن الدلالات عند الحنفية أربع دلالات فقط ، بينما عند المتكلمين ست دلالات .
 - ٢ - والذي يطلق عليه الحنفية " عبارة النص " ، يقابل عند المتكلمين ما يسمى : بالمتطوق الصريح .
 - ٣ - ما يسمى بإشارة النص عند الحنفية ، يسمى كذلك عند المتكلمين .
 - ٤ - دلالة النص عند الحنفية هي : مفهوم الموافقة ، أولحن الخطاب ، أو فحوى الخطاب عند المتكلمين .
 - ٥ - أن ما يسميه الحنفية : " دلالة الاقتضاء " ، هو ما يسميه المتكلمون كذلك .
 - ٦ - أن دلالة التنبيه والايهام التي هي قسم من المتطوق غير الصريح عند المتكلمين ، تندرج تحت عبارة النص عند الحنفية .
- وعلى أية حال : فالحنفية والمتكلمون ، قد اتفقوا - على الرغم من اختلافهم في المنهج في التوزيع والتقسيم - على اعتبار طرق الدلالة المذكورة حجة . وقد أجمع جمهور المسلمين جميعا على أن هذه الدلالات حجة في استنباط الأحكام ، إلا عند ابن حزم الذي خالف الجمهور في حجية مفهوم الموافقة ، وعده ضربا من القياس .

وأما الاختلاف الذي حدث بين الفريقين يكاد يكون فيسسي
التسمية لا في المسميات ، ومادام الأمر يقوم على الاصطلاح فسي
التسمية ، فلا مشاحة في الاصطلاح . "١"

(١) نزهة المشتاق : ص ٢٥٤ ، سلم الوصول : ١٩٨/٢ -
١٩٩ ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية : ص ١٤٣ ،
تفسير النصوص : ص ٦١٩/١ - ٦٢٠ ، المناهج الأصولية :
ص ٤٦٩ - ٤٧٠ .

الفصل الثالث

فسي

تعارض الدلالات وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام

ويشتمل على :

- أ - مراتب الدلالات عند الحنفية .
- ب - مراتب الدلالات عند المتكلمين .
- ج - الأمثلة التوضيحية للتعارض بين الدلالات .

"تعارض الدلالات ، وأثره في اختلاف الفقهاء في الأحكام"

ولاشك أن المعاني التي تستفاد عن تلك الدلالات ليست على مستوى واحد في تبادرها من الألفاظ ، بل إنها متفاوتة في القوة والضعف لدى الاستدلال بها . ولذا يجب على المستدل بها النظر في مراتب هذه الدلالات ، ومعرفة ما يقدم منها وما يؤخر ، لئلا يؤخذ الأضعف مع وجود الأقوى .

ومراتب تلك الدلالات ، ليست محل اتفاق بين الحنفية والمتكلمين ، بل نهج كل منهما منهاجا خاصا - حسب اتجاهه فني التقسيم - وقدم بعضها على البعض حسب المسلك الذي سلكه .

مراتب الدلالات عند الحنفية :

والترتيب لهذه الدلالات - عندهم - كالآتي :

- ١ - عبارة النص .
- ٢ - إشارة النص .
- ٣ - دلالة النص .
- ٤ - اقتضاء النص .

ان أقوى هذه الدلالات - عند الحنفية - هي : عبارة النص ، ثم تليها إشارة النص ، ثم تليها دلالة النص ، ثم يلي ذلك اقتضاء النص .

ويظهر أثر هذا الترتيب في التعارض ، فانه اذا تعارض الثابت بعبارة النص مع الثابت بإشارة النص ، يقدم الأول على الثاني ،

لأن الأول أقوى من الثاني من حيث الحجية ، وهكذا الدلالات الأخرى ،
فكل دلالة تعارضت مع ما هو أقوى منها قدم الأقوى .

وأما وجه تقديم حكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة ،
فلأن الحكم الثابت بالعبارة يكون هو المقصود أولاً وبالذات ، والكلام
قد سبق لأجله أصالة أو تبهما ، والحكم الثابت بالعبارة يـكـوـن
مستفاداً من الفاظ النص مباشرة ، بخلاف الحكم الثابت بالإشارة وإنه
وان كان قد أستفيد من النص لزوماً ، لكنه غير مقصود للشارع ، ولم
يسق الكلام لأجله لا أصالة ولا تبهما . ومن المعلوم أن طريق الإشارة
يدل على معنى لازم غير مقصود لا أصلاً ولا تبهما . ولا شك أن ما يكون
مقصوداً من سياق الكلام أقوى مما لا يكون مقصوداً منه .^(١)

وقال عبد العزيز البخاري مشيراً الى ذلك : " وهو الثابت بالعبارة
أحق عند التعارض ، لكونه مقصوداً من الثابت بالإشارة لكونه غير مقصود^(٢) " .
وأما وجه تقديم حكم الثابت بالإشارة على الحكم الثابت بالدلالة ،
فلأن الثابت بإشارة النص مأخوذ من معنى الكلام ومفهومه ، واللفظ يدل
على ذلك بنفسه وصيغته ، وان كان ذلك بطريق الالتزام ، بخلاف الثابت
بدلالة النص . فانه مأخوذ من المنطوق . وقد سبق أن ذكرنا أن
دلالة النص هي : ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لاشتراكهما في معنى
يدركه كل من له معرفة باللغة العربية ، وهذا يوضح لنا بأن دلالتها على
الحكم باللفظ نفسه ، ولكن بواسطة المعنى الذي كان الموجب للحكم في

(١) أصول البرهان مع الكشف : ٢ / ٢١٠ ، السرخسي : ١ / ٢٣٦ .

(٢) كشف الأسرار : ٢ / ٢١٠ .

المنطوق ، ومعركة تحققة في السكوت . والثابت بنفس اللفظ وصيغته بدون واسطة عن طريق الالتزام . تقدم على الثابت بواسطة المعنى الذي كان مناط الحكم ، ومأخوذ من معنى الكلام . " ١ "

وذكر ابن ملك موضحا ذلك : " أن الإشارة تقدم على الدلالة ،

لأن فيها وجد النظم والمعنى اللفوي ، وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللفوي ، فتقابل المعنيين ، وبقي النظم في الإشارة سالحا عن المعارضة ، فترجحت " ٢ "

وأما وجه تقديم حكم الثابت بدلالة النص على الحكم الثابت باقتضاء النص ، فلأن الثابت بدلالة النص هو : معنى ثابت لفة بواسطة العلة ومفهوم من معنى الكلام بلا ضرورة تدعوا اليه ، فكان ثابتا من كل وجه ، بخلاف الثابت بالاقتضاء ، لأنه ثابت ضرورة تصحيح الكلام ، وهو ليس من موجبات الكلام لفة ، وإنما يثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به . فكان ضروريا ثابتا من وجه دون وجه ، أن هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام . والثابت في غير ضرورة أقوى وأولى من الثابت في وقت الضرورة ، فيكون الأول أحق عند التعارض . والحاصل : أنه إن تعارضت دلالة الاقتضاء مع غيرها من الدلالات الأخرى المتقدمة قدمت هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء ، لأن الثابت بهذه الدلالات يكون أقوى من الثابت بالاقتضاء ، لأن أحكامها ثابتة بالنظم ، أو بالمعنى اللفوي ،

(١) حاشية الأزميري على المرأة : ٨٢ / ٢ - ٨٣ ، أصول الفقه

لمبدع الوهاب خلاف : ص ١٥٢ .

(٢) شرح المنار لابن ملك ، ص : ٥٢٩ .

فكانت ثابتة من كل وجه ، بخلاف حكم الاقتضاء الذي ثابت من وجه دون وجه ، أن لا يثبت في غير وقت الضرورة . "١"

وقال صاحب " فواتح الرحموت " : " فتقدم العبارة على الإشارة ، لكون الأولى مسوقة لها دون الثانية . وتقدم الإشارة على الدلالة ، لكونها ثابتة بنفس النظم ، وبمعناه . وأما الدلالة فهي : ثابتة بمعنى النظم فقط . فتعارض المعنيان ، فيتساقطان ، وبقي النظم سالما ، فيعمل به كذا في الكشف . والدلالة راجعة على الاقتضاء ، لأن الاقتضاء ضروري ، فلا يثبت في غير موضع الضرورة " ٢ "

ولكن مع هذا التقرير يقول الشيخ البخاري في كشف الأسرار : " ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التي تقدمته نظيرا . " ٣ "

ثم ذكر رحمه الله مثالا عده تحلا من بعض الشارحين ، وقال : " فقال : إذا باع من آخر عبدا بألف درهم ، ثم قال البائع للمشتري قبل نقد الثمن : اعتق عبدك عني بألف درهم ، فأعتقه لا يجوز البيع لأن دلالة النص الذي ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراؤه ما باع بألف من ثمنه نقد الثمن . " ٤ " " توجب أن لا يجوز . "

(١) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ . مرآة الأصول مع مرقاة الوصول ، ص : ١٢٤ .

(٢) فواتح الرحموت مع المسلم : ٤١٢/١ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ .

(٤) أخرج حديث زيد بن أرقم كل من الدارقطني والبيهقي عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته : " أنها دخلت على عائشة في نسوة ، فسألته امرأة فقالت : كانت لي جارية فبعته من زيد بن أرقم بشانئة إلى الطعام ثم ابتعتها منه بستائة ، فنقدته = "

والاقتضاء يدل على الجواز ، فترجح الدلالة على الاقتضاء " ١ " .
 وأجاب رحمه الله على ادعاء ذلك الشارح بانعدام المعارضة بين الدلالة
 والاقتضاء ، قائلا : " انه دلالة ، لأن ثبوت الحكم في حق غير ماحض
 كيان بمعنى النص ، لا بالنظم ، كثبوت الرجم في حق غير
 ماعز " ٢ " وقال أيضا : " ولكن لقائل أن يقول : لا نسلم المعارضة ،
 لأن من شرطها تساوى الحجتين ، ولا تساوى ، لأن المقتضى الذى
 قام المقتضى به كلام الأمر ، والدلالة ثابتة بالنسبة ، فأنى يتعارضان ؟
 ولأن عدم الجواز فيما ذكر من الصور أن يثبت ليس لترجيح الدلالة على
 المقتضى ، فأنهما لو صرحا بالبيع بأن قال المشتري : " بعته هذا
 العبد منك بألف " ، وقال البائع : قبلت ، لا يجوز أيضا ، بل
 لأن موجب ذلك النص عدم الجواز من غير معارضة نص آخر ، فلا يكون
 هذا نظير معارضة الدلالة المقتضى " ٣ " .

== السثمائة ، وكتبت عليه ثمانمائة . فقالت عائشة : بئس ما اشتريت
 وبئس ما اشتري زيد بن أرقم ، انه قد أبطل جهاده مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الا أن يتوب ، فقالت المرأة : أرأيت ان
 أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل ؟ فقالت : " فمن
 جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " . انظر: السنن الكبرى
 للبيهقي : ٣٣٠/٥ - ٣٣١ .

(١) كشف الاسرار : ٢٣٦/٢ - ٢٣٧ .

(٢) المصدر السابق : ٢٣٧/٢ .

(٣) كشف الأسرار : ٢٣٧/٢ .

وهنا نود أن نشير إلى أن تقديم بعض هذه الدلالات على

البعض الآخر محل تأمل ونظر عند البعض ، حيث لا يستقيم القول

عندهم بتقديم دلالة الإشارة على دلالة النص ، إذ أن دلالة النص

مقصودة للشارع قطعا ، وأن دلالة الإشارة غير مقصودة للشارع أصلا ،

فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلا على ما هو مقصود قطعا ؟ وكذلك

دلالة الاقتضاء التي هي عبارة عن معنى مقصودأتي به لتصحيح الكلام ،

بخلاف الإشارة . فكيف يستقيم القول بتقديم الإشارة على الاقتضاء مطلقا ؟

وبينفي على المستتبط أن يلقي نظرة على الدلالات عند الثمراز ،

فما رآه من قوة وأهمية في الموضوع ، يقدم على غيره ، وهذا : ^١ ما ذهب

إليه صاحب : " فواتح الرحموت " في كتابه . " ١ "

مراتب الدلالات عند المتكلمين :

ولا شك أن ترتيب الدلالات عند المتكلمين جاء متشيا مع منهجهم

في تقسيم الدلالة كما سبق ذكره في حينه ، حيث رتبوها كالآتي :

١ - المنطوق الصريح .

٢ - المنطوق غير الصريح .

أ - دلالة الاقتضاء .

ب - دلالة الإيما .

ج - دلالة الإشارة .

٣ - المفهوم :

أ - مفهوم الموافقة .

ب - مفهوم المخالفة .

(١) فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت : (١ / ٤١٣) .

فالحكم الثابت بطريق دلالة اللفظ وضعا يقدم على الحكم الثابت
بطريق دلالة اللفظ التزاما .

والحكم الثابت بطريق المنطوق ، صريحا كان أم غير صريحا -
يقدم على غيره ، وهكذا . "١"

أما وجه تقديم المنطوق الصريح على غيره ، فلدلالة اللفظ على
ما وضع له بالاستقلال ، أو بعبارة الضمير ، فلكونه ظاهرا جليا بعيدا
عن الالتباس لأصلته في العبارة .

وأما وجه تقديم دلالة الاقتضاء على دلالة الايمان والاشارة ،
فلأن الحكم الثابت اقتضاء مقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته .
وأما الايمان ، فانها وإن كانت مقصودة إلا أنها لا يتوقف عليه صدق
الكلام أو صحته . فأما الاشارة فهي : ليست مقصودة لا أصلا ولا تبعاً ،
بل هي لا تم للمعنى الذى سيق النص من أجله كما مر بيانها . وهكذا
تقدم الأحكام المأخوذة من دلالة الاقتضاء على الأحكام التى أخذت عن
طريق الايمان ، لكون المعنى فى الأولى أقوى وأشد من الثانية . وكذلك
تقدم الأحكام المستثناة بها بطريق الايمان على الأحكام المأخوذة عن
طريق الاشارة ، لكون الأولى مقصودة للشارع ، وإن لم يتوقف عليه
صدق الكلام ، كـ 'أو الضحة العقلية ، أو الشرعية ، بخلاف الثانية التى
لم تكن مقصودة لا أصلا ولا تبعاً . "٢"

وأما وجه تقديم مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة ، فلكون الأول

(١) مختصر ابن الحاجب مع المضد : ١٧١/٢ - ١٧٢ ، الأحكام

للأمدى : ٢٦٩/٣ .

(٢) الأحكام للامدى : ٢٦٩/٣ .

محل اتفاق بين الفريقين - الحنفية والمتكلمين - في حجته ، بخلاف الثاني ، فانه : محل اختلاف في حجته بين الأصوليين من الحنفية والمتكلمين .

والحاصل : أن ما كان مدلولاً عليه وضماً يقدم على ما كان مدلولاً عليه التزاماً . وكذلك المدلول عليه بطريق المنطوق يقدم على ما كان مدلولاً بطريق المفهوم .

وهذا هو ترتيب الدلالة لدى المتكلمين . وهنا أود أن أتعرض الى حقيقة وهي : على الرغم من أن جمهور المتكلمين قرروا ذلك ، إلا أن بعض تصريحاتهم حول تفسير بعض الآية تدل على أنهم يقدمون الثابت بدلالة النص على الثابت بإشارة النص . كما حدث في تفسير آية القتل المصد ، فانهم يوجبون الكفارة على القاتل عمدا بدلالة قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) (١) فالآية تدل بدلالة النص على وجوب الكفارة في القتل المصد ، لأنه اذا وجبت الكفارة في القتل الخطأ - مع عدم توفر عنصر القصد المسمى القتل - فلأن تجب في القتل المصد من باب أولى . وقد عارضها قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم) (٢) الذي يدل بالاشارة لزوماً عقلياً على نفي أى عقاب آخر أو غرامة دنيوية للقاتل . عمداً غير الجزاء الذى قرره الله تعالى له وهو : اللقاء في نار جهنم . فبذلك تبين لنا : أنهم قدموا الحكم المأخوذ من دلالة النص على الحكم المأخوذ من الاشارة . (٣)

(١) سورة النساء : آية " ٢٢ " .

(٢) سورة النساء : آية " ٩٣ " .

(٣) كشف الاسرار : ٢٢٠ / ٢ ، التحرير مع (التقرير والتحبير) :

١ / ١١٣ ، مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت : ١ / ٤٠٩ .

وهذا ما ذهب اليه الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه
" أصول الفقه " أيضا ، حيث قرر قضيته بأن الشافعية يذهبون إلى
القول بتقديم دلالة النص على إشارة النص عند التعارض ، وبين حججهم
في ذلك قائلا : " ان دلالة النص تفهم لغة من النص ، فهي قريبة
من دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة لا تفهم من النص لغة ، بل تفهم من
اللوان العبيدة للنصوص ، وما يكون من عباراتها أولى بالأخذ ما يكون
من اللوان التي تختلف فيها " لأفهام ، وفوق ذلك فان المعنى في
دلالة النص واضح المقصد من الشارع ، بخلاف اللوان ، فانها قد
تكون مقصودة ، وربما لا تكون مقصودة " ١)

الأمثلة التوضيحية للتعارض بين عبارة النص - المنطوق الصريح

- وإشارته ، والشرة التشريعية المترتبة على تفاوتها في قوة الحجة :

ويقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة " المنطوق الصريح "
والحكم الثابت بالإشارة ، لوجود التفاوت بينهما عند المعارضة من جهة
القصد بالسياق أو عدمه . مع أن كل واحد منهما ثابت بالنص . وقد
رأينا أن الحكم الثابت بالعبارة مستفاد من ألفاظ النص بدون واسطة ،
وهو المقصود للشارع أصالة أو تبعاً ، لكون الكلام مسوقاً لأجله ، بخلاف
الحكم الثابت بالإشارة ، فانه غير مقصود للشارع لا أصالة ولا تبعاً ، ولا
شك أن ما هو مقصودا من السياق أقوى وأشد ما لا يكون مقصودا منه .
فاذا تعارضت دلالة ما هو أقوى منها قدم الأقوى .

١ - ومن النصوص التي ذكروها لذلك التعارض قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى) (١) مع قوله تعالى : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) (٢)

دلت الآية الكريم الأولى بعبارة نصها على وجوب القصاص من القاتل المعتدى ، والحكم بالموت عليه ، أن معنى قوله تعالى : " كتب عليكم " فرض عليكم . "٣"

ودلت الآية الثانية عن طريق الإشارة على أن لا قصاص على القاتل المعتدى ، أن جعل الله عز وجل جزاؤه الخلود في نار جهنم ، وغضب الله عليه ، وأعد له عذابا عظيما ، وقد اقتصر على ذلك في مقام البيان . والاقتصار على شيء في مقام البيان والتشريع يدل على انحصار الحكم فيه . وعلى ذلك : فالقاتل المعتدى ليس له جزاء في الدنيا ، وإنما جزاؤه أخروي وهو : القاؤه في نار جهنم خالدا مخلدا ، أن الاقتصار على العقوبة الأخروية في مقام البيان استلزم أن لا جزاء عليه في الدنيا والقصاص .

وهكذا يقع التعارض بين الحكم الثابت بالعبارة - وهو وجوب القصاص على القاتل المعتدى - وبين الحكم الثابت بالإشارة الذي ينفي وجوبه عليه ، فيقدم الثابت بعبارة النص على الثابت بإشارة النص ،

(١) سورة البقرة : آية " ١٧٨ "

(٢) سورة النساء : آية " ٩٣ "

(٣) تفسير القرطبي : ٢/٢٤٤ .

فهذا الحديث يدل بعبارته على تقديم الأم على الأب فـ في
 النفقة عند الشافعية الذين يميزون تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد .

وهكذا : وقع التعارض بين دلالة العبارة " المنطوق الصريح " ^(١)
 والإشارة ، فتقدم العبارة - التي تغيد وجوب تقديم الأم على الأب في
 النفقة - على الإشارة - التي أفادت تقديم الأب على غيره - بما في
 ذلك الأم ، لأن الأولى أقوى من الثانية في الحجية - كما ذكرنا - ،
 فتثبت أولوية الأم من الأب في النفقة بهذا الطريق . ^(٢)

٢ - ومن الأمثلة التي أوردوها للتعارض بين عبارة النص " المنطوق
 الصريح " وإشارته ما روى عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه عن
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أقل الحيض للجارية البكر
 والشيء ثلاثة أيام وللمأثمة ، وأكثره عشرة أيام " ^(٣) مع قوله
 صلى الله عليه وسلم في حق النساء : " انهن ناقصات عقل ودين
 قليل : ما نقصان دينهن ؟ فقال : تفقد احداهن شطر عمرها
 لا تصوم ولا تصلي " ^(٤) والحديث الأول واضح بعبارته فـ في
 الدلالة - على أن أكثر الحيض عشرة أيام - كما ذهب اليه الحنفية -
 وأما الحديث الثاني فهو : وان كان سيق لبيان نقصان العقل
 والدين في المرأة ، الا أنه يدل إشارة على أن أكثر مدة الحيض
 خمسة عشر يوما - كما ذهب اليه الشافعي - ، لأن ذكر

(١) أثر الاختلاف : ١٤٥ - ١٤٦ ، تفسير النصوص : ١/١ - ٥٠١ - ٥٠٢

(٢) وقد مر ذكره في ص : ١٤٦

(٣) وقد سبق أن حققنا ضعف تلك الرواية ، وذكرنا الرواية الصحيحة

للحديث - أنظر ص : ١٤٦

"الشرط" أي نصفه قصد به المبالغة في نقصان دينهن ، وهذه المبالغة تقتضي ذكر أكثر ما يتعلق به الفرض . "١" وبعبارة أخرى : أن كلمة "الشرط" في الحديث المذكور بمعنى : "النصف" ، - عندهم - ، وهي تدل على ترك النساء صلاتهن ، وصيامهن نصف عمرهن ، فيفهم من هذا أن أكثر الحيض وأقل الطهر خمسة عشر يوما يتحقق أن ترك صلاتهن وصيامهن يتسفرق نصف عمرهن . "٢"

وهكذا : وقع التعارض بين الحكمين : الحكم الثابت بالمعبرة الذي يفيد بأن أكثر الحيض عشرة أيام ، والحكم الثابت بالاشارة الذي يفيد بأن أكثر الحيض خمسة عشر يوما ، فيقدم الحكم الثابت بالمعبرة على الثابت بالاشارة ، فيعتبر أكثر مدة الحيض عشرة أيام مأخوذا من مدلول العبارة . "٣"

٤ - مثال آخر للتعارض بين عبارة النص : "المنطوق الصريح" وبين اشارة النص ماورد في حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : "أمني" جبريل عليه السلام عند البيت مرتين ، صلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفجر مثل الشوك ، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ، ثم صلى الفجر حين يرق الفجر ، وحرم الطعام على الصائم . وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل شيء مثله ثم صلى المغرب لوقته الأول ، ثم صلى العشاء الأخيرة حين ط ذهب ثلث الليل ، ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ، ثم التفت الى جبريل ، فقال : يا محمد ، هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت قيسا

(١) مختصر ابن الحاجب مع المعتمد : ١٧١/٢ - ١٧٢

(٢) فواتح الرحموت مع "مسلم الثبوت" : ٤١٣/١ - ٤١٤

(٣) كشف الاسرار : ٢١٠/٢ - ٢١١

بين هذين الوقتين * ١ *

وهذا الحديث معارض بما يفهم بدليل الإشارة من حديث آخر
سيق لبيان فضيلة هذه الأمة ، والذي يدل بإشارته على أن آخر
وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله .

ونص الحديث هو ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه أنه أخبره
أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " انما بقاؤكم فيما سلف
قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر التي تغرب الشمس ، أوتي أهل
التوراة التوراة فعملوا بها حتى اذا انتصف النهار عجزوا فأعطوا
قيراطا قيراطا ، ثم أوتي أهل الانجيل الانجيل فعملوا الى صلاة
العصر ثم عجزوا فأعطوا قيراطا قيراطا ، ثم أوتينا القرآن فعملنا الى
غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين ، فقال أهل الكتابين : أي
ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطينا قيراطا قيراطا ونحن أكثر
علا ، قال : فقال الله عز وجل : هل ظلمتكم من أجركم شيئا ؟ قالوا :

لا ، قال : فهو فضلي أوتيته من أشيائي " .

يفيد الحديث الأول بمنطوقه وعبارته بأن أول وقت الظهر حين
رأيت الشمس كما هو محل اتفاق بين عامة الفقهاء . ويفيد أيضا أن آخر
وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله ، كما هو مذهب الشافعي ،

وأبي يوسف ، ومحمد بن الحنفية ، وجهور العلماء .

والله اعلم بالصواب .

(١) روى البخاري : (١/٤٦) ، والمصنف : (١/٢٤٤) ، والبيهقي : (١/٢٤٤) .

(٢) كشف الأسرار : (٢/٢١) ، والنووي : شرح المسند : (٢/٢٤٤) .

٢٥ ، المفتي لابن قدامة : (١/٢٦٩-٢٧١) .

وهذا الحديث هو ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه أنه أخبره

أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " انما بقاؤكم فيما سلف

قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر التي تغرب الشمس ، أوتي أهل

وأما الحديث الثاني الذي سبق لبيان فضيلة هذه الأمة فهو يدل بإشارته على أن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثليه ، كما قاله أبو حنيفة ، والراجح أيضا عند مذهبه "١" . إذ أن قول أهل التوراة والإنجيل : " أي ربنا أعطيت هؤلاء قهراطين قهراطين وأعطينا قهراطا قهراطا ونحن أكثر عملا " يدل على أن الزمان الذي وقع فيه عمل أهل الكتابين أكثر من الزمان الذي وقع فيه عمل المسلمين ، وكما هو معلوم أن كثرة العمل يستلزم كثرة الزمان الذي وقع فيه ذلك العمل غالبا .

وقال صاحب : " كشف الأسرار " في صدد توضيحه لدلالة هذا الحديث : " وفيه إشارة إلى أن وقت الظهر أكثر من وقست العصر ، وذلك بأن يبقى وقت الظهر إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه ، كما قاله أبو حنيفة رحمه الله ، لأنه لو انتهى بصيرة ظل الشيء مثله لكان وقت العصر أكثر من وقت الظهر " ٢

وهكذا وقع التعارض بين الحديث الأول الذي يفيد بمنطوقه بأن آخر وقت الظهر إذا صار ظل كل شيء مثله ، وبين الحديث الثاني الذي يدل بطريق إشارته على أن آخر وقت الظهر هو إذا صار ظل كل شيء مثليه ، فقديم الأول على الثاني ، لكون الأول ودالا بالمعبارة وبالمنطوق بخلاف الثاني ، فإنه يدل على ذلك الحكم بالإشارة الشيء هي تحتل المرتبة الثانية في الدلالات عند الحجية . " ٣

(١) الهداية مع فتح القدير : ١٥٢/١ - ١٥٣ .

(٢) كشف الأسرار : ٣١١/٢ .

(٣) فتح الباري : ١٧٩/٢ .

إضافة إلى ذلك أن الحديث المذكور إنما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم لضرب الأمثال ، والأمثال مظنة .

ونذكر ابن حجر : " أن الحديث مثال وليس المراد العمل الخاص بهذا الوقت ، بل هو شامل لسائر الأعطال من الطاعات فسي بقية الإسهال إلى قيام الساعة . وقد قال إمام الحرمين : أن الأحكام لا تؤخذ من الأحاديث التي تأتي لضرب الأمثال " ١

هـ - هذا وقد ذكر عبد العزيز البخاري مثالا آخر في التمارض بين هذين الطريقين ، وهو تمارض الآيتين الوردتين اللتين دلت أحدهما : على عدم وجوب صلاة الجنائز للشهيد المقتل قتل في ساحة المعركة ، ودلت ثانيهما : على إيجاب الصلاة في حق الشهيد ٢ .

بيان ذلك :

أن قوله تعالى : () ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون () " ٢

سيق للدلالة على بيان منزلة الشهيد ١ وعلو مكانتهم عند الله تعالى ، فدل بمبارته على ذلك ، وفيه إشارة إلى أن الشهيد ١ لا يلقى عليهم ، لأن الله تعالى سماهم أحياء ٢ ، وصلاة الجنائز غير مشروعة على الحيي كما ذهب إليه مالك ، والشافعي ، وأحمد ، والليث ، وداود " ٣ .

(١) المصدر السابق : ١٧٩/٢ .

(٢) سورة آل عمران : آية " ١٦١ " .

(٣) المحرر في الفقه لأبي البركات : ١٨٩/١ ، مطبعة السنة المخمدية

سنة : ١٣٦٩ هـ ، تفسير القرطبي : ٤/ ٢٧٠ - ٢٧١ .

مستدلين دلالة هذه الآية بإشارته ، وكذلك حديث جابر رضي الله عنه الوارد في حق الشهيد^١ حيث قال : " كان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين الرجلين من قتل أحدهما في ثوب واحد ، ثم يقول : أيهما أكثر أخذاً للقرآن ، فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد ، وقال : " أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة " وأمر بدفنهم بدمائهم ولم ويفسلوا ولم يصل عليهم " "١"

وقد تعارضت هذه الإشارة مع عبارة قوله تعالى : " وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم " "٢" لأنه يدل بعبطوقه على إيجاب الصلاة في حق الأموات على العموم ، لا فرق بين أن يكون شهيداً أو غير شهيد ، فان الشهيد^١ أموات حقيقة وحكماً بدليل جواز قسمة أموالهم التي تركوها ، وحل تزوج نسائهم بعد مضي عدتهم - كما هو مذهب الفقهاء الكوفة والبصرة والشام . "٣"

فلما ثبت التعارض بين الآيتين قدمت عبارة الآية الثانية على إشارة الآية الأولى "٤" وهنا أود أن أذكر بأن صاحب " كشف الأسرار على الزعم من ذكره هذا المثال ، إلا أنه لم يقنع على صحة هذا المثال ، ان أنه أشار إلى ذلك بقوله : " ولقائل أن يقول : الإشارة ليست

-
- (١) أخرجه البخاري : ١١٥/٢ .
 - (٢) سورة التوبة : آية " ١٠٣ " .
 - (٣) تفسير القرطبي : ٢٧١/٤ .
 - (٤) كشف الأسرار : ٢١٠/٢ ، أصول الفقه الاسلامي لبدان أبو الصنين ، بدان : ص ٤٢٨ ، الناشر : مؤسسة شبلي الجامعة - الاسكندرية .

بثابتة ، لأن المراد من الحياة في قوله : " أحياء " ليس الحياة التي يمنع جواز الصلاة وهي الحاسة بلاشبهة ، وكذا المباشرة غير ثابتة ، لأن المراد من الصلاة في قوله تعالى : " وصل عليهم " الدعاء لا صلاة الجنائز ، أى : تعطف وترحم عليهم بالدعاء عند أخذ الصدقة منهم ، فانهم يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بأن الله قد تاب عليهم وقبل منهم . كذا ذكره أئمة التفسير . فلا يثبت التعارض ، إذ لا دلالة للآيتين على صلاة الجنائز وإثباتا " ١)

مثال للتعارض بين إشارة النص ودلالته :

وقد سبق أن قلنا : أن الإشارة والدلالة قد تتعارضان لوجود التفاوت في قوة حجيتهما ، إذ أن الإشارة وإن كانت غير مقصودة للشارع إلا أنها تؤخذ من معنى الكلام ومفهومه . واللفظ يدل عليها بنفسه وصيغته بخلاف الدلالة ، فانها عبارة عن معنى مستفاد بواسطة العلة مباشرة ، ولهذا التفاوت يرجح المفهوم من الإشارة على المفهوم من الدلالة عند التعارض ، وما يمكن التمثيل به لهذا التعارض أن الشافعية قالوا : بوجود الكفارة في القتل العمد . عن طريق دلالة النص في قوله تعالى : (ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة) (٢) وقالوا : تفيد هذه الآية بطريق دلالتها أن من قتل مؤمناً متعمداً فعليه الكفارة ، لأنه أولى من القاتل خطأ بهذا التكفير عن جريمته ، لأنه إذا ثبتت الكفارة في القتل الخطأ مع قيلام المذنب فلأن تجب في القتل العمد مع

(١) كشف الأسرار مع البردوع : ٢١٠ / ٢ .

(٢) سورة النساء : آية " ٩٢ "

انتفاء العذر من باب أولى ، وكما ذكرنا في حينه أن الشافعية ينظرون
إلى هذه المسألة من زاوية وهي : أن الملة في وجوب الكفارة بالقتل
الخطأ - عندهم - إنما هي الزجر عن القتل ، وهذا الزجر موجود
في القتل المصد ، بل وجوده أولى ، فتجب في القتل المصد بدلالة
النص "١".

وقال الحنفية : لأن سلمنا وجوب الكفارة في القتل المصد عن
طريق دلالة النص إلا أن هذه الدلالة عارضتها إشارة قوله تعالى :
((ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم)) "٢" . فهذه الآية
تدل بطريق الإشارة على عدم وجوب الكفارة على القاتل العامد ، وقد
فهم ذلك من الاختصار على هذه العقوبة في مقام البيان .
وأوضح ذلك الشيخ عبد العزيز البخاري بقوله : " لأنه تعالى
جعل كل جزائه جهنم ، إذ الجزاء اسم للكامل التام على ما مر بياناً ،
فلو وجبت الكفارة معه كان المذكور بعض الجزاء فلم يكن كاملاً تاماً .
ألا ترى أن في جانب الخطأ لما وجبت الدية مع الكفارة جمع بينهما ،
فقال : (فتحرير رقبة مؤمنة ودية سلمة إلى أهله) (فمرفناً
بلفظ " الجزاء " . أن من موجب النص انتفاء الكفارة ، فرجحنا
الإشارة على الدلالة " ٣ "

-
- (١) مسلم الثبوت مع " فواتح الرحموت " : ٤٠٩/١ ، التحرير مع
" التقرير والتحرير " : ١١٣/١ ، كشف الاسرار : ٢٢٠/٢ .
شرح ابن ملك ، ص ٥٢٩ ، الطلوع على التوضيح : ١٣٦/١ .
(٢) سورة النساء : آية (٩٣) .
(٣) كشف الاسرار : ٢٢٠/٢ .

فان قيل : ان المراد من " الجزاء " المذكور في الآية جزاء الآخرة فقط بدليل أن القاتل المعتدى يقتل قصاصا ، والاقتصاص على ذكر جزاء الآخرة لا ينافي ثبوت جزاء الدنيا بدليل آخر وهو : دلالة النص .

أجيب : بأن المراد لجزاء الآخرة فقط ، بل كل الجزاء ، ولا يضر لزوم نفي القصاص ، لأن المراد جزاء الفعل لا جزاء المحل . وكل جزاء فعله جهنم لا غير . ولو سلم ذلك فالقصاص وجب بعبارة النص الوارد فيه . " ١ "

وهكذا : لم يثبت الحنفية الكفارة في القتل الممد ، لأن الملة الموجبة للكفارة في القتل الخطأ لم توفرت في القتل الممد . ومن المعلوم أن الملة في القتل الخطأ هي تدارك ما صدر من تهاون المخطي ، وليست الكفارة جزاء ، لأن المخطي غير آثم ، بخلاف القتل الممد ، فإنه كبيرة محضة ، وجريمة قتل الممد أقوى وأشد من جريمة قتل الخطأ ، وإلزم من تدارك التهاون بالكفارة ، صلاحيتها لتدارك ما هو الأقوى ، وهو رأى المالكية والحنابلة أيضا . " ٢ "

(١) حاشية الرهاوي على ابن ملك ، ص ج ٥٢٩ ، حاشية الأزهرى

على المرقاة : ٨٣/٢ .

(٢) تبين الحقائق شرح الكنز للزيلعي : ٩٩/٦ - ١٠٠ ، الطبعة

الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان .

بداية المجتهد : ٤٥٠/٢ - ٤٥١ ، الصفي لابن قدامه :

وقد تعارض الثابت بالاشارة مع الثابت بالدلالة ، لأن الأول ينفي وجوب الكفارة على القاتل المتعمد . والثاني يوجب الكفارة عليه ، فيقدم الأول على الثاني ، وهو رأى الحنفية كما قلنا .

وأما الشافعية فهم يرون عكس ذلك ، ان يقدمون الثابت بدلالة النص على الثابت بالاشارة ، فيوجبون الكفارة في القتل العمد كما بينا ذلك مع أدلتهم في منهج الحنفية .

مثال تعارض دلالة الاقتضاء مع الدلالات الأخرى المتقدمة :

وقد سبق أن قلنا : أن أقوى مراتب الدلالات هي : عبارة النص . وأما أضعفها دلالة الاقتضاء ، فإذا وقع التعارض بين دلالة الاقتضاء وبين الدلالات المتقدمة قدمت تلك الدلالات على دلالة الاقتضاء أخذاً بالأقوى دون الأضعف . ومن الطبيعي أن ترجح هذه الدلالات على دلالة الاقتضاء لوجود تفاوت كبير بينها وبين تلك الدلالات في قوة الحجية كما ذكرناها عند بحثنا لمراتب الدلالات .

وقد رأينا أن صاحب " كشف الأسرار " قرر عدم وجود المعارضة بين هذه الدلالة وبين الدلالات المتقدمة ذكرها .^(١)

وعلى الرغم من هذا التقرير فقد لاحظنا أن بعض الشارحين أوردوا مثالا للتعارض بين دلالة النص وبين دلالة الاقتضاء ، فقالوا : " إذا باع رجل من آخر عبداً بألفي درهم ، وقبضه ولم ينقد الثمن ، ثم قال البائع للمشتري : اعتق عبدك عني بألف درهم فقأعته " ، والكلام

(١) كشف الأسرار : ٢٣٦/٢ .

هذا يقتضي جواز البيع وصحة العتق ، ألا أن هناك واقعة أخرى تدل بطريق دلالتها على عدم جواز هذا البيع وهي : دلالة نص . ورد في حق زيد بن أرقم بفساد شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن .

وتام الحديث هو : ما روى عن أبي إسحاق السبيعي عن امرأته : " أنها دخلت على عائشة في نسوة ، فسألته امرأة فقالت : كانت لسي جارية فبعته من زيد بن أرقم بثمانمائة إلى الطعام ، ثم ابتعتها منه بستمائة فنقدته الستائة ، وكتب عليه ثمانمائة ، فقالت عائشة : بئس ما اشتريت وبئس ما اشتري زيد بن أرقم ، أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يتوب . فقالت المرأة : أريأت أن أخذت رأس مالي ورددت عليه الفضل ؟ فقالت : " فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف " (١)

وهذا الحديث يدل بصبرته على فساد البيع والشراء في تلك الواقعة التي جرت بين زيد بن أرقم والامراة المذكورة لما فيه من شبهة الربا ، ويدل بطريق دلالتها على عدم جواز شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن . قلنا : يدل بطريق الدلالة ، لأن ثبوت الحكم في حق غير زيد كان بمعنى النص لا بالنظم كثبوت الرجم في غير ما عر . وذلك تعارضت هاتان الدالتان التي دلت احدهما على جواز المبيعة المذكورة .

ودلت الثانية على فساد البيع وبطلان العتق ، فترجحت الثانية

(١) أخرجه الدارقطني والبيهقي ، أنظر سنن البيهقي :

- دلالة النص - على الأولى - دلالة الاقتضاء - ، لأن دلالة النص - كما عرفناها - ثابت بالمعنى اللغوي بلا ضرورة ، بخلاف الاقتضاء ، فإنه ثابت بضرورة تصحيح الكلام شرعا ، أو عقلا للحاجة الى اثبات الحكم ، وهو غير ثابت فيما وراء الضرورة ، ولا شك أن ما ثبت بلا ضرورة مقدم على ما ثبت بالضرورة "١" .

غير أنا رأينا أن عبد المزيه البخاري أظهر عدم ارتضائه من هذا المثال - الذي ساقه بعض الشارحين - مصرحا باتعدام المعارضة فيه ، لعدم توفر شرط المعارضة وهو : تساوى الحجتين . ولا تساوى هنا ، لأن المقتضى الذي قام المقتضى به كلام الأمر . والدلالة ثابتة بالسنة فكيف تتحقق المعارضة في هذه الحالة ؟ ولا يسلم أيضا بأن حكم عدم جواز البين مأخوذ من دلالة الحديث وبطريق ترجيح الدلالة على الاقتضاء ، إذ أن هذا البيع غير جائز مطلقا من غير معارضة نص له ، لوجود شبهة الربا في شراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن ، لأن في البيع الثاني حصل ربح ألف درهم من غير عوض . ولا ضمان يقابله . وهذا غير جائز لما قلناه . "٢"

الا أن الرهاوى أجاب عليه قائلا : " وإنما مثلوا بذلك استئناسا لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء لمحل الدلالة ، لأن المقصود مجرد التمثيل ، وبقي ذلك من حيث النفي والاثبات في صورة المعارضة كافية ، وإن لم يحصل حقيقة المعارضة ، إذ الم

(١) كشف الاسرار : ٢٣٧/٢ ، شرح ابن ملك مع حاشية الرهاوى :

ص : ٥٤٠ - ٥٤١ .

(٢) كشف الاسرار : ٢٣٧/٢ .

يوردوا لذلك مثالا صحيحا ليعدل عن هذا الاستثناس الى التمارض الحقيقي الذي وجد فيه التساوى ذاتا ووصفا حكمه التهاوتر والمصنوع الى دليل آخر . أما التمارض الذي للترجيح فيه مدخل فهو التمارض المجازي الذي وجد فيه التساوى ذاتا لا وصفا ، وهم إنما مثلسوا بذلك استثناسا لا لحقيقة المعارضة ، فلا يضر عدم مساواة محل الاقتضاء ، لمحل الدلالة ، لأن المقصود مجرد التمثيل " ١ " .

تعارض دلالة الاقتضاء مع عبارة النص " المنطوق الصريح " :

وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا . عليه " ٢ " فان دلالة الاقتضاء في الحديث توجب رفع الحكم دنيويا كان أم أخرويا ، لأن القائلين بجميع مقتضى يقدر - كما ذكرنا - لفظ " حكم " ، ويحملون عاما يشمل الحكم الدنيوي - وهو عدم البطلان - والحكم الأخروي - وهو عدم المؤاخذة - . وموجب اقتضاء هذا الحديث يرفع الحكم الدنيوي والأخروي عن قتل خطأ . فلا عقاب عليه بسبب جنايته التي ارتكبها .

ولكن هذا الحكم يتعارض مع صريح قوله تعالى : (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله) ٣ " والآية دلت بصريح عبارتها على وجوب الكفارة على القاتل خطأ ،

(١) حاشية الرهاوى : ص : ٥٤١ .

(٢) وقد مر ذكره أنظر ص : .

(٣) سورة النساء : آية " ٩٢ " .

والآية دلت بصريح عبارتها على وجوب الكفارة على القات
ولا يمتنع من المقاب . وتوجب دلالة العبارة في الآية عدم رفع
الحكم الدنيوي عن القاتل خطأ . ويقدم مدلول هذه الآية نصا على
مدلول الحديث السابق اقتضاء ، لأن دلالة العبارة أقوى من دلالة
الاقتضاء ، والقوى يقدم على الضعيف .^(١)

وهذا المثال يجوز عند القائلين بمخيم مقتضى وهم
الشافعية . . وأما القائلون بعدم المصم وهم - الحنفية - فلا تمارض
عندهم في هذا المثال ،

مثال آخر للتمارض بين دلالة الاقتضاء ودلالة العبارة " المنطوق
الصريح " هو ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله
عليه وسلم قال : " من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها ، ولا كفارة لها
إلا ذلك " .^(٢) مع الحديث السابق : " رفع عن أمي الخطأ
والنسيان وما استكروهوا عليه " ايضاح ذلك : أن صريح عبارة قوله
صلى الله عليه وسلم : " من نسي صلاة ... الخ " يدل على وجوب
قضاء الصلاة الفائتة نسيانا . وأما حديث " رفع عن أمي ... الخ " .
يدل بدلالة الاقتضاء على خلافه ، حيث أن من نسي صلاته فحكمه
مرفوع ، فلا قضاء عليه .

(١) أصول الفقه لأبي زهرة ، ص : ١٤٢ . تفسير النصوص :

٥٨٤/١ .

(٢) أخرجه الجماعة مرفوعا . أنظر : البخاري : ١٥٥/١ ،

مسلم : ٤٧٢/١ .

وهكذا : وقع التعارض بين دلالة العبارة التي توجب القضاة
على من نسي صلاته ، وبين دلالة الاقتضاء الموجبة رفع حكم الخطأ
والنسيان في الدنيا والآخرة ، فترجح دلالة العبارة على الاقتضاء ،
ويلزم من ترك صلاته ناسيا بالقضاء .

وهذا التمثيل يستقيم أيضا عند القائلين بعدم مقتضى
وأما عندهم القائلين بعدم العموم ، فلا تفارض بين هذين الحديثين (١)

(١) أصول الفقه لمحمد أبي حمزة : ص ١٤٧ .

الخاتمة

في نتائج البحث

وبعد انتهائي من هذا البحث الذي أرجو أن يكون صورة لأعم
الابحاث التي يمكن أن يطرقها الباحثون فيما بعد ، ألخص النتائج
التي توصلت اليها من خلال الدراسة السابقة :

١ - وقد اختلف اصطلاح الأصوليين الذين أقاموا أصول الفقه على
خير الدعائم وأفضلها في تقسيم طرق دلالة اللفظ على الحكم ،
حيث جعل الحنفية هذه الطرق أربعة أقسام : عبارة النص ،
إشارة النص ، دلالة النص ، اقتضاء النص . بينما سلك
المتكلمون سلكاً آخر في التقسيم ، وقسموا هذه الطرق أولاً الى
قسمين أساسيين : المنطوق ، والمفهوم . ثم قسموا المنطوق
الى صريح وغير صريح . فجعلوا المنطوق الصريح ثلاثة أقسام :
دلالة الاقتضاء ، دلالة الايما ، والتنبيه ، ودلالة الإشارة .
ثم قسموا المفهوم الى موافقة ومخالفة . وظهر لنا أن الدلالات
عند الحنفية أربعة ، بينما عند المتكلمين ست دلالات .

٢ - وقد عرف الحنفية عبارة النص بأنها : دلالة اللفظ على المعنى
المسوق له الكلام ، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه
أصالة أو تبعاً . وهي تقابل المنطوق الصريح الذي يدل عليه
اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللفوي عند المتكلمين .

٣ - دلالة الإشارة عند الحنفية والمتكلمين هي : دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من سياقه لا أصالة ولا تبعاً ، ولكنه لازم للمعنى الذى سبق الكلام من أجله .

وبذلك تبين لنا أن أصحاب المنهجين اتفقوا في اصطلاح وتعريف هذه الدلالة . والإشارة عندهم شي واحد .

٤ - وقد عرفت الحنفية والمتكلمون دلالة النص بأنها : دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في معنى يدركه كل من له معرفة بأساليب اللغة العربية .

الا أن المتكلمين أطلقوا على هذه الدلالة اسم : " مفهوم الموافقة " أو " فحوى الخطاب " . أو " لحن الخطاب " .

٥ - على الرغم من اتفاق الحنفية والمتكلمين في اشتراط توافر المعنى المنطوق به في المسكوت عنه الا أنهم اختلفوا فيما بعد في أنه هل يشترط في ذلك المعنى أن يكون في المسكوت أشد مناسبة واقتضاء للحكم في المنطوق ؟ أولا يشترط ذلك ؟

ذهب جمهور الحنفية وكثير من الشافعية الى عدم اشتراط ذلك . وذهب الشافعي ومن معه من المتكلمين الى اشتراط ذلك . ومن خلال عرض ومناقشة حجج الحنفية والمتكلمين ثبت لي أن رأى الحنفية هو الأرجح ، وقد اتبنى على هذا الخلاف ثمة ، وهي : ان الذين يقولون بعدم اشتراط الأولوية يثبتون حكم المنطوق به للمسكوت عنه - أولوية كانت أم مساواة - بطريق النص المقابل للقياس . وأما الذين يشترطون الأولوية فهم ينفون ثبوت حكم المسكوت المساوى عن طريق النص ، بل يثبتونه بطريق القياس .

٦ - وكذلك اختلف الاحناف والمتكلمون في نوعية هذه الأدلة على

مدلولها . هل هي دلالة لفظية ؟ أو دلالة قياسية ؟

ذهب جمهور الحنفية ، والشافعية ، والمالكية ،

والمناطقة ، والمعتزلة ، والامامية : الى أن دلالتها لفظية .

بينما ذهب الامام الشافعي ، والفخر الرازي ، وامام الحرمين :

الى أنها دلالة قياسية . وذهب بعض الأصوليين الى أن دلالة

النص ، أو مفهم الموافقة من قبيل المنطوق . وهو لا يختلفوا

أيضا فيما بينهم . حيث ذهب بعضهم الى أنها منطوق مجازي .

من باب اطلاق الأخص وإرادة الأعم . وذهب بعضهم الى أنها

منطوق حقيقي عرفي . وقد اتضح لي خلال مراجعتي لكتب

الأصول حول تحديد حقيقة هذا الخلاف أنه خلاف لفظي ،

راجع الى التسمية ، والاصطلاح ، ولا يترتب عليه أي أثر عملي .

٧ - ان ما يسميه الحنفية " دلالة الاقتضاء " هو ما يسميه المتكلمون كذلك .

وقد عرفوها بأنها " دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكم يتوقف

عليه صدق الكلام ، او صحته العقلية أو الشرعية . وهذا التمرير

متفق عليه عند المتكلمين ، ومتقدمي الحنفية . فقد خالفهم متأخروا

الحنفية في تعريفها ، حيث قصروا هذه الدلالة على ما يتطلبه

النص من زيادة فعلى لتصحيحه شرعا . وهم جعلوا النوعين

الآخرين محدوقا . .

٨ - في دلالة الاقتضاء لابد من تقدير معنى زائد ، ليستقيم معناه

واقعا ، أو عقلا ، أو شرعا ، الا اذا كانت هناك مضمرات متعددة

فهل يقدر جميعها ؟ أو يكتفى بواحد منها ؟

وقد اتفق الأصوليون على أنه إذا قام الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة ، يتمين ذلك التقدير ، ولكنهم اختلفوا فيما إذا كانت صحة الكلام موقوفة على تقدير أمر ، ولكن المقام يحتمل عدة تقديرات ، أيقدر مايمع تلك الأفراد ؟ أو يقدر واحد منها ؟

ذهب الحنفية وغيرهم الى تقدير واحد من هذه التقديرات بناءً على قولهم بعدم عموم المقتضى ، وذهب الشافعية وجماعة الى تقدير مايمع أولئك الأفراد ، بناءً على قولهم بعموم المقتضى .
٩ - ان دلالة التنبيه والاياء التي هي قسم من المنطوق غير الصريح عند المتكلمين تندرج تحت " عبارة النص " عند الحنفية .

١٠ - وقد اتفق الحنفية والمتكلمون - على الرغم من اختلافهم في المنهج في التنويع والتقسيم - باعتبار طرق الدلالة المذكورة حجة - في استنباط الأحكام . وقد أجمع جمهور المسلمين على حجيتها ما عدا ابن حزم الذي خالف الجمهور في حجية مفهوم الموافقة ، وعده ضرها من القياس .

وأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا الجهد المتواضع علا صالحا وسعيا رابحا ، وأن يتقبله صفحات في خدمة دينه وشريعته ، ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا ، واغفر لنا ، وارحمنا ، أنت مولانا ، فانصرنا على القوم الكافرين .
وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .
وأخرد عوانا أن الحنف لل رب العالمين .

قائمة بأسماء المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم .
أولا : كتب التفسير :
 ١ - أحكام القرآن :
 الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، المتوفى سنة :
 ٣٧٠ هـ .
 طبعة مصورة عن الطبعة الأولى - دار الكتاب العربي ،
 بيروت - لبنان .
 ٢ - أحكام القرآن :
 ابن العربي ، أبو بكر محمد بن عبد الله ، المتوفى سنة : ٥٤٣ هـ .
 الطبعة الثانية - طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه . تحقيق :
 علي محمد البجاوي .
 ٣ - أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن :
 الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني ،
 المتوفى سنة : ١٣٥٣ هـ .
 الطبعة الثانية - طبع مطبعة المدني سنة : ١٤٠٠ هـ -
 ١٩٧٩ م .
 ٤ - التفسير الكبير :
 الرازي ، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين القرشي الطنيجي
 الطبرستاني ، فخر الدين ، المتوفى سنة : ٦٠٦ هـ .
 طبع دار الكتب العلمية - طهران .

- ٥ - تفسير آيات الاحكام ؛
السايس ، محمد علي ؛
طبع مطبعة محمد علي صبيح .
- ٦ - الجامع لأحكام القرآن ؛
القرطبي ، أبو عبد الله محمد أحمد الانصاري ، المتوفى
سنة : ٦٧١ هـ .
الطبعة الثالثة ، طبع دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ،
سنة : ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
- ٧ - الكشف عن حقائق التنزيل وغيون الأقاويل في وجوه التأويل
الزمخشري ، أبو القاسم جاد الله محمود بن عمر الخوارزمي ، المتوفى
سنة : ٥٣٨ هـ .
طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

ثانيا : كتب الحديث ومصطلحه :

- ٨ - بلوغ المرام من أدلة الأحكام ؛
ابن حجر ، أحمد بن علي المسقلاني ، المتوفى سنة : ٨٥٢ هـ
طبع دار الفكر ، بيروت . تعليق : محمد حاتم الفقي .
- ٩ - تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ؛
ابن حجر ، أحمد بن المسقلاني ، المتوفى سنة : ٨٥٢ هـ
تصحيح ، تعليق ونشر : عبد الله عاشم الياني المدني
بالمدينة المنورة سنة : ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

١٠ - الجوهر النقي :

ابن التركماني ، علي بن عثمان بن ابراهيم ، المتوفى سنة :

٧٥٠ هـ .

الطبعة الأولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بحيدر آباد الركن - الهند سنة : ١٣٥٥ هـ .

١١ - زاد المعاد في هدى خير العباد :

ابن قيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، المتوفى

سنة : ٧٥٢ هـ .

تحقيق : محمد حامد الفقي .

طبع : مطبعة السنة المحمدية .

١٢ - سبل السلام شرح بلوغ المرام :

الصنعاني ، محمد بن اسماعيل ، المتوفى سنة : ١١٨٢ هـ

طبع المكتبة التجارية الكبرى .

١٣ - سنن ابن ماجه :

ابن ماجه ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ،

المتوفى سنة : ٢٢٥ هـ . تعليق : فؤاد عبد الباقي .

طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٤ - سنن أبي داود :

السجستاني ، أبو داود سليمان بن الأشعث بن اسحاق

الأزدی . المتوفى سنة : ٢٢٥ هـ . تعليق : محمد محي

الدين عبد الحميد ، من منشورات دار احياء السنة النبوية .

١٥ - سنن الترمذی :

الترمذی ، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، المتوفى سنة :

٢٧٩ هـ ، تحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان ،

الطبعة الثانية طبع دار الفكر سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م

١٦ - سنن الدارقطني (وهديته التمليق المفني على الدارقطني)

الدارقطني ، علي بن عمر المتوفى سنة : ٣٨٥ هـ ،

الناشر : عبد الله هاشم اليماني المدني بالمدينة المنورة ،

سنة : ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م .

١٧ - السنن الكبرى :

البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي المتوفى سنة :

٤٥٨ هـ .

الطبعة الأولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية

بميدان أباد الركن - الهند سنة : ١٣٥٥ هـ .

١٨ - سنن النسائي :

النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، المتوفى

سنة : ٣٠٣ هـ .

طبع المطبعة المصرية بالأزهر - مكتبة التجاوية الكبرى بمصر .

١٩ - شرح معاني الآثار :

الطحاوي ، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة ، المتوفى

سنة : ٣٢١ هـ . تحقيق : محمد زعمر النجار .

الطبعة الأولى ، طبع دار الكتب العلمية سنة : ١٣٩٩ هـ

بيروت - لبنان .

٢٠ - صحيح ابن خزيمة :

ابن خزيمة ، أبو بكر محمد بن اسحاق التيسابوزي ، المتوفى
سنة : ٣١١ هـ ، تحقيق : محمد مصطفى الاعظمي .
من منشورات المكتب الاسلامي .

٢١ - صحيح البخاري :

البخاري ، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل ، المتوفى سنة :

٢٥٦ هـ .

طبع دار مطابع الشعب .

٢٢ - صحيح مسلم :

الامام مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري

المتوفى سنة : ٢٦١ هـ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي

طبع دار احياء التراث العربي - بيروت .

٢٣ - فتح الباري شرح صحيح البخاري :

ابن حجر ، احمد بن علي المسقلاني ، المتوفى سنة :

٨٥٢ هـ .

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده سنة : ١٣٧٨ هـ

- ١٩٥٩ م .

٢٤ - كشف الخفاء ومزيل الالباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة

الناس :

المجلوني ، اسماعيل بن محمد الجراحي ، المتوفى سنة :

١١٦٢ هـ .

تعليق : احمد القلاش .

من منشورات مكتبة التراث الاسلامي - حلب .

٢٥ - اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان :

وضعه : محمد فؤاد عبد الباقي .

من منشورات المكتبة الاسلامية .

٢٦ - مسند الامام أحمد :

الامام أحمد ، أحمد بن محمد بن حنبل ، المتوفى سنة :

٢٤١ هـ .

طبع المكتب الاسلامي للطباعة والنشر ، دار صادر بيروت .

٢٧ - المنتقى شرح موطأ مالك :

الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي ، المتوفى

سنة : ٤٧٤ هـ .

طبعة مصورة عن الطبعة الاولى من منشورات دار الكتاب

الشرقي - بيروت - لبنان سنة : ١٣٣٢ هـ .

٢٨ - الموطأ :

مالك بن أنس الأصبحي ، أبو عبد الله ، المتوفى سنة :

١٧٩ هـ . تعليق : محمد فؤاد عبد الباقي .

طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه سنة : ١٣٧٠ هـ -

١٩٥١ م .

٢٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية :

الزيلعي ، جمال الدين عبد الله بن يوسف ، أبو محمد ،

المتوفى سنة : ٧٦٢ هـ .

الطبعة الاولى - طبع دار المأمون بحصر ، سنة :

١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م .

- ٣٠ - نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخبار .
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٥٠ هـ
الطبعة الأخيرة طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده
بمصر .

ثالثا : كتب أصول الفقه :

- ٣١ - أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء .
الخن ، مصطفى سعيد .
طبع مؤسسة الرسالة سنة : ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م .
- ٣٢ - الأحكام في أصول الأحكام :
الآمدى ، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد ، المتوفى
سنة : ٦٣١ هـ .
طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر سنة : ١٣٨٧ هـ
- ٣٣ - الأحكام في أصول الأحكام :
ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد سعيد ، المتوفى
سنة : ٤٥٦ هـ . تحقيق : أحمد محمد شاكر .
الطبعة الأولى ، طبع مطبعة السعادة بمصر سنة :
١٣٤٧ هـ .
- ٣٤ - ارشاد الفحول لتحقيق الحق من علم الأصول :
الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد عبد الله ، المتوفى سنة :
١٢٥٥ هـ .
الطبعة الأولى - مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر
سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٣٥ - أصول التشريع الاسلامي :

حسب الله ، علي

الطبعة الرابعة ، طبع دار المعارف بمصر سنة : ١٣٩١ هـ

- ١٩٧١ م .

٣٦ - أصول السرخسي :

السرخسي ، أبوبكر محمد بن أبي سهل ، المتوفى سنة :

٤٩٠ هـ ، تحقيق : أبو الوفاء الافغاني .

طبع مطابع دار الكتاب العربي سنة : ١٣٧٢ هـ .

٣٧ - أصول الشاشي :

الشاشي ، نظام الدين .

طبع دار مطبعة مرتضوى .

٣٨ - أصول الفقه :

أبو زعرة ، محمد :

طبع دار الفكر العربي .

٣٩ - أصول الفقه الاسلامي :

أبو الصنين ، بدران :

من منشورات مؤسسة شباب الجامعة - اسكندرية .

٤٠ - أصول الفقه للهبزدي (مطبوع مع كشف الاسرار) .

الهبزدي ، علي بن محمد بن حسين ، المتوفى سنة :

٤٨٢ هـ .

طبعة جديدة بالافست ، دار الكتاب العربي - بيروت

لبنان - سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٤١ - أصول الفقه :

البرديسي ، محمد زكريا .

الطبعة الخامسة - طبع دار النهضة العربية بالقاهرة .

سنة : ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

٤٢ - أصول الفقه :

خضري بك ، محمد

الطبعة الخامسة - طبع مكتبة التجارية الكبرى سنة : ١٣٨٥ هـ

٤٣ - أصول الفقه :

خلاف ، عبد الوهاب .

الطبعة التاسعة طبع دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ،

كويت سنة : ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م .

٤٤ - أصول مذهب الامام أحمد بن حنبل :

التركي ، عبد الله بن عبد المحسن .

الطبعة الأولى - مطبعة عين شمس سنة : ١٣٩٤ هـ

- ١٩٧٤ م

٤٥ - أنوار الحلك :

ابن الحلبي ، محمد بن ابراهيم ، المتوفى سنة : ٩٧١ م ،

طبع دار سمات مطبعة عثمانية سنة : ١٣١٥ هـ .

٤٦ - بديع النظام في أصول الفقه :

ابن الساعاتي : مظفر الدين أحمد بن علي بن شعلب ،

المتوفى سنة : ٦٩٤ هـ .

مخطوط (ميكروفيلم) .

٤٧ - البرهتان :

الجويني : أبو المصالي ، عبد الملك بن عبد الله يوسف

ابن محمد ، المتوفى ، سنة : ٤٧٨ هـ .

مخطوط (ميكرو فيلم) .

٤٨ - التحرير :

ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد الاسكندري

المتوفى سنة : ٨٦١ هـ .

الطبعة الأولى طبع المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق سنة :

١٣١٦ هـ .

٤٩ - تخرج الفروع على الأصول :

الزنجاني ، شهاب الدين محمود بن أحمد ، المتوفى سنة :

٦٥٦ هـ . تحقيق : محمد أديب صالح .

طبع مطبعة جامعة دمشق سنة : ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٢ م

٥٠ - تفسير النصوص في الفقه الاسلامي :

صالح ، محمد أديب .

الطبعة الثانية من منشورات المكتب الاسلامي .

٥١ - التقرير والتحبير :

ابن أمير الحاج ، محمد بن محمد بن سليمان بن عمر الحلبي ،

المتوفى سنة : ٨٧٩ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة الكبرى الأميرية بمصر سنة :

١٣١٦ هـ .

٥٢ - التلويح على التوضيح :

التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله ،

المتوفى سنة : ٧٩١ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

٥٣ - التوضيح على التنقيح :

عذر الشريعة ، غيبد الله بن مسعود البخاري ، المتوفى

سنة : ٧٤٧ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

٥٤ - تيسير التحرير :

أمير بادشاه ، محمد أمين بن محمود البخاري ، المتوفى

سنة : ٨٧٩ هـ .

طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ،

سنة : ١٣٥٠ هـ .

٥٥ - جمع الجوامع :

ابن النسيكي ، تاج الدين عبد الوهاب بن علي ، المتوفى

سنة ٧٧١ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي

وأولاده بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٥٦ - حاشية الأزميري على المرأة :

الأزميري ، سليمان ، المتوفى سنة : ١١٠٢ هـ .

طبع مطبعة العامرة استانبول سنة : ١٣٣٩ هـ .

٥٧ - حاشية البستاني على المحلى :

البستاني ، عبد الرحمن بن جاد الله ، المتوفى سنة :

١١٩٨ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،

بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ هـ .

٥٨ - حاشية التفتازاني على شرح عضد الملة :

التفتازاني ، سعد الدين سمعود بن عمر بن عبد الله ،

المتوفى سنة : ٧٩١ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ، سنة النشر :

١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .

٥٩ - حاشية حامد على المرأة .

حامد بن مصطفى ، المتوفى سنة : ١٠٩٨ هـ .

طبع دار الطباعة العامة سنة : ١٢٨٠ هـ .

٦٠ - حاشية الرعاوى على شرح ابن ملك : الرعاوى :

طبع مطبعة عثمانية ، دار سماعات سنة : ١٣١٥ هـ

٦١ - حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك

عزمي زادة ، مصطفى بن بدير علي ، المتوفى سنة : ١٠٤٠ هـ

طبع مطبعة عثمانية ، دار سماعات ، سنة : ١٣١٥ هـ

٦٢ - حاشية المطار على المحلى :

المطار ، حسن بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٥٠ هـ

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة العلمية سنة : ١٣١٦ هـ

٦٣ - الرسالة :

الشافعي ، محمد بن ادريس بن عباس القرشي المطلبي

المتوفى سنة : ٢٠٤ هـ . تحقيق : محمد سيد كيلاني .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر سنة : ١٣٨٨ هـ .

٦٤ - روضة الناظر وجنة الناظر :

ابن قدامة ، موفق الدين بن عبد الله بن أحمد المقدسي ،

المتوفى سنة : ٦٢٠ هـ .

طبع المطبعة السلفية ومكتبتها بالقاهرة سنة : ١٣٩١ هـ .

٦٥ - سلم الوصول لشرح نهاية المول :

بخيت ، محمد ، المتوفى سنة : ١٩٣٥ م .

طبع المطبعة السلفية ومكتبتها سنة : ١٣٤٣ هـ .

٦٦ - شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول :

القرافي ، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن ادريس ،

المتوفى سنة : ٦٨٤ هـ .

طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٦٧ - شرح جمع الجوامع :

المحلى ، جلال الدين بن أحمد بن محمد بن ابراهيم ،

المتوفى سنة : ٨٦٤ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر سنة : ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٧ م .

٦٨ - شرح العضد :

العضد الأيجي ، عبد الرحمن بن أحمد ، المتوفى سنة : ٧٥٦ هـ

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٣ هـ .

٦٩ - شرح الكوكب المنير :

ابن النجار ، أبو البقاء محمد بن أحمد بن الفتوح ،
المتوفى سنة : ٩٧٢ هـ . تحقيق : محمد الزحيلي ، ونزيه
حماد .

طبع دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٧٠ - شرح منار الأنوار :

ابن ملك ، المولى عبد اللطيف بن عبد العزيز ، المتوفى
سنة : ٦٩٧ هـ .

طبع مطبعة عثمانية - د رسعات سنة : ١٣١٥ هـ .

٧١ - فتح الرحمن شرح شيخ الاسلام زكريا بن محمد الأنصاري على
لقطة المعجلان ويلة الظمان :

الانصاري ، زكريا بن محمد بن أحمد ، المتوفى سنة : ٩٢٦ هـ
طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر سنة :

١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م .

٧٢ - فصول البدائع في أصول الشرائع :

الفناري ، محمد بن حمزة بن محمد ، المتوفى سنة : ١٢٨٩ هـ

طبع مطبعة شيخ يحيى أفندي سنة : ١٢٨٩ هـ .

٧٣ - فواتح الرحموت (مطبوع مع المستصفى للفضالي) :

الانصاري ، عبد العلي محمد بن نظام الدين ، المتوفى

سنة : ١١٨٠ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع المطبعة الأميرية ببغداد مصر المحمية

سنة : ١٣٢٢ هـ .

٧٤ - كشف الأسرار عن أصول البزدوى :

البخارى ، عبد العزيز بن أحمد بن محمد ، علاء الدين ،

المتوفى سنة ٧٣٠ هـ .

طبع دار الكتاب العربي - بيروت سنة : ١٣٩٤ هـ .

٧٥ - اللمع في أصول الفقه (مطبوع مع نزعمة المشتاق) :

الشيرازى ، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الفيروز آبادى ،

المتوفى سنة : ٤٧٦ هـ .

طبع مطبعة حجازى بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

٧٦ - مختصر المنتهى :

ابن الحاجب ، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، المتوفى

سنة : ٦٤٦ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٢٩٣ هـ -

١٩٧٣ م .

٧٧ - المختصر في أصول الفقه :

ابن اللحام ، علي بن محمد بن علي بن عباس ، المتوفى

سنة : ٨٠٣ هـ ، تحقيق : محمد مظهر بقا .

طبع دار الفكر بدمشق سنة : ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م .

٧٨ - مذكرة اصول الفقه على روضة الناظر :

الشنقيطي ، محمد الأمين بن المختار ، المتوفى سنة :

١٣٥٣ هـ .

من مطبوعات الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة .

٧٩ - مرآة الأصول شرح مرآة الوصول :

ملا خسرو ، محمد بن فراموز بن علي ، المتوفى سنة :

٨٨٠ هـ .

طبع مطبعة الحاج محرم أفندي البوسنوي ، سنة : ١٢٨٩ هـ

٨٠ - المستصفي :

الفزالي ، محمد بن محمد ، المتوفى سنة : ٥٠٥ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية

سنة : ١٣٢٤ هـ .

٨١ - المسودة في أصول الفقه :

تتابع على تصانيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية :

(١) مجيد الدين أبو البركات عبد السلام .

(٢) شهاب الدين أبو المعاسن .

(٣) شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس .

جمعها وبيضاها أحمد بن محمد بن أحمد الحراني ،

المتوفى سنة : ٧٤٥ هـ . تحقيق : محمد محي الدين

عبد الحميد .

طبع مطبعة المدني بالقاهرة

٨٢ - المغني في الأصول :

الخبازي ، عمر بن محمد بن عمر ، المتوفى سنة : ٦٧١ هـ

معمور (ميكرو فيلم) .

٨٣ - ملخص أبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل .

ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، المتوفى سنة : ٤٥٦ هـ

تحقيق : محمد سعيد الأفغاني .

الطبعة الثانية طبع دار الفكر بيروت سنة : ١٣٨٩ هـ .

٨٤ - الطاعج الأصولية في الاجتهاد بالرأى :

الدريني ، فتحي .

الطبعة الأولى ، طبع دار الفكر سنة : ١٣٩٥ هـ -

١٩٧٥ م .

٨٥ - منهاج الوصول في علم الأصول :

البيضاوي ، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر ، المتوفى

سنة : ٦٨٥ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

٨٦ - المنتخب في أصول المذهب :

الأخسيكي ، حسام الدين ، المتوفى سنة : ٦٤٤ هـ .

مصور (ميكروفيلم) .

٨٧ - الموافقات في أصول الشريعة :

الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي ، المتوفى

سنة : ٧٩٠ هـ .

طبع مطبعة المكتبة التجارية بمصر .

٨٨ - نزهة المشتاق شرح اللمع :

أمان ، محمد يحيى :

طبع مطبعة حجازي بالقاهرة سنة : ١٣٧٠ هـ - ١٩٥١ م

٨٩ - نهاية المول شرح منهاج الوصول في علم الأصول :

الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم ، المتوفى سنة :

٧٧٢ هـ .

طبع مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر .

٩٠ - الوجيز في أصول الفقه :

زيدان ، عبد الكريم .

الطبعة السادسة ، طبع الدار العربية للطباعة بفخاداد

سنة : ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م

٩١ - الوسيط في أصول فقه الحنفية :

أبوسنة ، احمد فهمي .

طبع مطبعة دار التأليف بمصر .

رابعا : كتب الفقه :

أ - الفقه الحنفي :

٩٢ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

الكاساني ، علاء الدين أبوبكر بن مسعود ، المتوفى

سنة : ٥٨٧ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الجمالية بمصر سنة : ١٣٢٨ هـ

٩٣ - تهمين الحقائق شرح كنز الدقائق :

الزيلعي ، فخر الدين عثمان بن علي ، المتوفى سنة :

٧٤٣ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع دار المصرفة للطباعة والنشر - بيروت

٩٤ - المنهاية على الهداية : (مطبوع مع فتح القدير) :

البابرتي ، محمد بن محمود ، متوفى ، سنة : ٧٨٦ هـ

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الكبرى الأميرية ببغداد .

مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ .

٩٥ - فتح القدير :

ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد ، المتوفى

سنة : ٨٦١ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة الكبرى الأميرية ببولاق -

مصر المحمية سنة : ١٣١٦ هـ .

٩٦ - الصبوت :

السرخسي ، محمد بن أحمد بن سهيل ، المتوفى سنة

٤٩٠ هـ .

الطبعة الثانية - طبع دار المصرفة للطباعة والنشر - بيروت

٩٧ - الهداية شرح بداية المبتدى :

المرغيناني ، برهان الدين علي بن أبي بكر ، المتوفى

سنة ٥٩٣ هـ .

الطبعة الأخيرة ، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده

بمصر .

ب - الفقه المالكي :

٩٨ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد :

ابن رشيد ، أبو الوليد بن أحمد بن محمد بن القرطبي ،

المتوفى سنة : ٥٩٥ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية سنة : ١٣٨٩ هـ .

٩٩٠ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :

الدسوقي ، محمد بن أحمد بن عرفة ، المتوفى سنة ١٢٣٠ هـ

طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١٠٠ - الشرح الكبير على مختصر خليل (مطبوع مع حاشية الدسوقي) :

الدردير ، أحمد بن محمد بن أحمد المدوي ، المتوفى

سنة : ١٢٠١ هـ .

طبع دار احياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه .

ج - الفقه الشافعي :

١٠١ - الأم :

الشافعي : محمد بن إدريس بن عباس القرشي الملقب ،

المتوفى سنة : ٢٠٤ هـ .

الطبعة الأولى سنة : ١٣٨١ هـ .

من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية بمصر .

١٠٢ - المجموع شرح المذهب :

النووي ، يحيى الدين يحيى بن شرف الدين ، المتوفى

سنة : ٦٧٦ هـ .

طبع مطبعة الامام الناشر : زكريا علي يوسف .

١٠٣ - المذهب في فقه الامام الشافعي :

الشيرازي ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي الفيروز آبادي ،

المتوفى سنة : ٤٧٦ هـ .

الطبعة الثانية طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر .

١٠٤ - مفني المحتاج الى معرفة معاني الفاظ الضهاج :
الشربيني ، محمد بن أحمد ، شمس الدين ، المتوفى سنة :
٩٧٧ هـ .

من منشورات المكتبة الاسلامية .

د - الفقه الحنبلي :

١٠٥ - زاد المعاد في هدى خير العباد :
ابن القيم الجوزية ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ، المتوفى
سنة : ٧٥٢ هـ ، تحقيق : محمد حامد الفقي .
طبع مطبعة السنة المحمدية .

١٠٦ - المحرر في الفقه :
أبو البركات ، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي
القاسم ، المتوفى سنة : ٦٥٢ هـ .
طبع مطبعة السنة المحمدية ، سنة : ١٣٦٩ هـ .

- ١٩٥٠ م .

١٠٧ - المفني :
ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي ،
المتوفى سنة : ٦٢٠ هـ ، تحقيق : طه محمد الزيني .
من منشورات مكتبة القاهرة بمصر .

هـ - الفقه الحنفي :

١٠٨ - حجة الله البالغة :
الدهلوي ، ولي الله أحمد شاه بن عبد الرحيم ، المتوفى
سنة : ١١٢٦ هـ .
طبع مطبعة بولاق مصر الكبرى سنة : ١٢٨٤ هـ .

١٠٩ - محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء :

الخفيف ، علي .

جامعة الدول العربية معهد الدراسات العربية العالية ،

سنة : ١٩٥٦ م .

١١٠ - المحلى :

ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، المتوفى

سنة : ٤٥٦ هـ . تصحيح : حسن زيد طلبه .

من منشورات مكتبة الجمهورية العربية بحصر سنة : ١٣٨٨ هـ .

خامساً : كتب التراجم :

١١١ - الاعلام :

الزركلي ، خير الدين .

الطبعة الثالثة .

١١٢ - الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية .

ابن أبي الوفاء ، محمد بن نصر الله بن سالم ، المتوفى

سنة : ٧٧٥ هـ .

الطبعة الاولى طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في

الهند - حيدرآباد الركن .

١١٣ - الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة :

ابن حجر ، أحمد بن علي الكفائي المسقلاني ، المتوفى

سنة : ٨٥٢ هـ ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق .

طبع دار الكتب الحديثة .

١١٤ - الذيل على طبقات الحنابلة :

ابو الفرج الحنبلي ، زين الدين عبد الرحمن بن شهاب الدين

المتوفى سنة : ٧٩٥ .

طبع مطبعة السنة المحمدية سنة : ١٣٧٢ هـ

١١٥ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية :

مخلوف ، شمس الدين محمد بن حسين المدوني ،

المتوفى سنة : ١٣٥٥ هـ .

١١٦ - شذرات الذهب في اخبار من ذهب :

ابن العماد الحنبلي ، أبو الفلاح عبد الحى ، المتوفى

سنة : ١٠٨٩ هـ .

طبع المكتبة التجارية للطباعة والنشر بيروت .

١١٧ - الضوء اللامع لأهل القرن التاسع :

السخاوى ، شمس الدين محمد عبد الرحمن ، المتوفى سنة :

٩٠٢ هـ .

من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت - لبنان .

١١٨ - طبقات الشافعية الكبرى :

السبكي متاج الدين عبد الوهاب بن علي ، المتوفى سنة :

٧٧١ هـ ، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد

الطناهي .

الطبعة الاولى - طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه .

١١٩ - الفتح المبين في طبقات الأصوليين :

المراغي - عبد الله مصطفى .

الطبعة الثانية : سنة ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م .

من منشورات محمد امين دمج وشركاه - بيروت

١٢٠ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية :

الكنوى ، ابو الحسنات محمد عبد الحى بن محمد الأنصارى
المتوفى سنة : ١٣٠٤ هـ تعليق ، محمد بدر الدين ابو غراس
النعماني .

طبع دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

١٢١ - كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون :

حاجي خليفة ، مصطفى بن عبد الله .

من منشورات مكتبة المثنى بغداد .

١٢٢ - لسان الميزان :

ابن و حجر ، احمد بن علي الكتاني المسقلاني ، المتوفى

سنة : ٨٥٢ هـ .

الطبعة الأولى ، طبع مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية

في الهند سنة : ١٣٣١ هـ .

١٢٣ - وفيات الأعيان وأسابي وأبناء الزمان :

ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد ،

المتوفى سنة : ٨٦١ هـ . تحقيق : احسان عباس .

طبع دار الثقافة - بيروت - لبنان .

ساد سا : كتب المنطق وموضوعات أخرى :

١٢٤ - ايضاح الجهم من معاني السلم :

الدمهوري ، احمد

طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة : ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م

١٢٥ - تحرير القواعد المنطقية :

الرازي ، قطب الدين محمود بن محمد ، المتوفى

سنة : ٢٦٦ هـ .

الطبعة الثانية ، طبع مصطفى البابي الحلبي سنة :

١٩٤٨ م .

١٢٦ - التمريرات :

الجرجاني ، محمد بن محمد بن شريف ، المتوفى سنة :

٨١٦ هـ .

من منشورات مكتبة لبنان - بيروت .

١٢٧ - حاشية المطار :

المطار ، ابو السماعات حسن بن محمد ، المتوفى سنة :

١٢٥٠ هـ .

طبع مطبعة بولاق الزاهرة سنة : ١٢٩٦ هـ .

١٢٨ - الفرق بين الفرق :

الاسفرائيني ، ابو منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي

المتوفى سنة : ٤٢٩ هـ . تصحيح : محمد زاهد بن الحسن الكوثري

من منشورات مكتبة نشر الثقافة الاسلامية سنة : ١٣٦٢ هـ

- ١٩٤٨ م

.....